



سورة آل عمران

قال الله تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ إلى آخر القصة : قال الشيخ أبو بكر قد بينا في صدر الكتاب معنى المحكم والمتشابه وان كل واحد منهما ينقسم إلى معنيين أحدهما يوضح وصف القرآن بجميعة والآخر انما يخص به بعض القرآن دون بعض قال الله تعالى ﴿ الر كتاب أحكمت آياته ﴾ وقال تعالى ﴿ الر تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾ فوصف جميع القرآن في هذه المواضع بالاحكام وقال تعالى ﴿ الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني ﴾ فوصف جميعه بالمتشابه ثم قال في موضع آخر ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ فوصف ههنا ببعضه بانه محكم وببعضه بانه متشابه والاحكام الذي عم به الجميع هو الصواب والانتقان اللذان يفضل بهما القرآن كل قول واما موضع الخصوص في قوله تعالى ﴿ منه آيات محكمات هن أم الكتاب ﴾ فان المراد به اللفظ الذي لا اشتراك فيه ولا يحتمل عند سامعه الا معنى واحدا وقد ذكرنا اختلاف الناس فيه الا ان هذا المعنى لا محالة قد انتظمه لفظ الاحكام المذكور في هذه الآية وهو الذي جعل اما للمتشابه الذي يرد اليه ويحمل معناه عليه واما المتشابه الذي عم به جميع القرآن في قوله تعالى ﴿ كتابا متشابها ﴾ فهو التماثل ونفي الاختلاف والتضاد عنه واما المتشابه الخصوص به بعض القرآن

فقد ذكرنا اقاويل السلف فيه وما روى عن ابن عباس ان المحكم هو النسخ والمتشابه هو
 المنسوخ فهذا عندنا هو اقسام المحكم والمتشابه لانه لم ينف ان يكون للمحكم والمتشابه
 وجود غيرهما وجاز ان يسمى النسخ محكما لانه ثابت الحكم والعرب تسمى البناء الوثيق
 محكما ويقولون في العقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكما فجاء ان يسمى النسخ محكما اذ كانت
 صفته الثبات والبقاء ويسمى المنسوخ متشابها من حيث اشبه في التلاوة المحكم وخالفه في ثبوت
 الحكم فيشبهه على التالى حكمه في ثبوته ونسخه فمن هذا الوجه جاز ان يسمى المنسوخ
 متشابها. واما قول من قال ان المحكم هو الذي لم تتكرر الفاظه والمتشابه هو الذي تتكرر
 الفاظه فان اشتباه هذا من جهة اشتباه وجه الحكمة فيه على السامع وهذا سائغ طام في جميع ما يشبه فيه
 وجه الحكمة فيه على السامع الى ان يتبينه ويتضح له وجهه فهذا مما يجوز فيه اطلاق اسم المتشابه
 وما لا يشبه فيه وجه الحكمة على السامع فهو المحكم الذي لا تشابه فيه على قول هذا القائل فهذا ايضا
 احد وجوه المحكم والمتشابه واطلاق الاسم فيه سائغ جاز واما ما روى عن جابر بن عبد الله
 ان المحكم ما يعلم تعيين تأويله والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله كقوله تعالى (يسئلونك عن الساعة
 ايان مرسيا) وما جرى مجرى ذلك فان اطلاق اسم المحكم والمتشابه سائغ فيه لان ما علم وقته ومعناه
 فلا تشابه فيه وقد احكم بيانه وما لا يعلم تأويله ومعناه ووقته فهو مشتبه على سامعه فجاء
 ان يسمى بهذا الاسم بجميع هذه الوجوه يحتمل اللفظ على ما روى فيه ولولا احتمال اللفظ
 لما ذكرنا لما تأولوه عايه وما ذكرناه من قول من قال ان المحكم هو ما لا يحتمل اللفظ واحدا
 والمتشابه ما يحتمل منين فهو احد الوجوه الذي ينظمها هذا الاسم لان المحكم من هذا
 القسم سمي محكما لاحكام دلالة وايضاح معناه وابانته والمتشابه منه سمي بذلك لانه اشبه
 المحكم من وجه واحتمل معناه واتبه غيره مما يخالف معناه معنى المحكم فسمى متشابها من هذا
 الوجه فلما كان المحكم والمتشابه يعثورهما ما ذكرنا من المعاني احتجنا الى معرفة المراد منها بقوله تعالى
 (منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
 ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) مع علمنا بما في مضمون هذه الآية وفحواها من
 وجوب رد المتشابه الى المحكم وحمله على معناه دون حمله على ما يخالفه لقوله تعالى في صفة
 المحكمات (هن ام الكتاب) والام هي التي منها ابتداء واليها مرجعه فسماها اما فاقضى ذلك
 بناء التشابه عليها وردد اليها ثم اكد ذلك بقوله (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
 منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) فوصف متبع المتشابه من غير حمله له على معنى المحكم بالزيغ
 في قلبه واعلمنا انه متبع للفتنة وهي الكفر والضلال في هذا الموضع كما قال تعالى (والفتنة
 اشد من القتل) يعنى والله اعلم الكفر فاخبر ان متبع المتشابه وحمله على مخالفة المحكم
 في قلبه زيغ يعنى الميل عن الحق يستدعى غيره بالمتشابه الى الضلال والكفر ثبت بذلك ان المراد
 بالمتشابه المذكور في هذه الآية هو اللفظ المحتمل للمعاني الذي يجب رده الى المحكم وحمله
 على معناه ثم نظرنا بعد ذلك في المعاني التي تعثور هذا اللفظ وتتعاقب عليه بما قدمنا ذكره

في اقسام المتشابه عن القائلين بها على اختلافها مع احتمال اللفظ فوجدنا قول من قال بانا الناسخ والمنسوخ فانه ان كان تاريخهما معلوما فلا اشتباه فيهما على من حصل له العلم بتاريخيهما وعلم يقينا ان المنسوخ متروك الحكم وان الناسخ ثابت الحكم فليس فيهما ما يقع فيه اشتباه على السامع العالم بتاريخ الحكمين اللذين لا احتمال فيهما لغير الناسخ وان اشتبه على السامع من حيث انه لم يعلم التاريخ فهذا ليس احدا للفظين اولى بكونه محكما من الآخر ولا يكونا متشابهين منه اذ كل واحد منهما يحتمل ان يكون ناسخا ويحتمل ان يكون منسوخا فهذا لا مدخل له في قوله تعالى ﴿ منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ﴾ واما قول من قال ان المحكم مالم يتكرر لفظه والمتشابه ما تكرر لفظه فهذا ايضا لا مدخل له في هذه الآية لانه لا يحتاج الى رده الى المحكم وانما يحتاج الى تدبره بعقله وحمله على ما في اللغة من تجويزه واما قول من قال ان المحكم ما علم وقته وتعيينه والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله كاصرا الساعة وصغائر الذنوب التي آيسنا الله من وقوع علمنا بها في الدنيا وان هذا الضرب ايضا منها خارج عن حكم هذه الآية لانا لانصل الى علم معنى المتشابه برده الى المحكم فلم يبق من الوجود التي ذكرنا من اقسام المحكم والمتشابه مما يجب بناء احدهما على الآخر وحمله على معناه الا الوجه الاخير الذي قلنا وهو ان يكون المتشابه اللفظ المحتمل للمعاني فيجب حمله على المحكم الذي لا احتمال فيه ولا اشتراك في لفظه من نظائر ما قدمنا في صدر الكتاب وبينا انه ينقسم الى وجهين من العقليات والسمعيات وليس يمتنع ان تكون الوجود التي ذكرناها عن السلف على اختلافها يتناولها الاسم على ما روى عنهم فيه لما بينا من وجوهها ويكون الوجه الذي يجب حمله على المحكم هو هذا الوجه الاخير لامتناع امكان حمل سائر وجوه المتشابه على المحكم على ما تقدم من بيانه ثم يكون قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ معناه تأويل جميع المتشابه حتى لا يستوعب غيره علمها فتنفي احاطة علمنا بجميع معاني المتشابهات من الآيات ولم ينف بذلك ان نعلم نحن بعضها باقامته لنا الدلالة عليه كما قال تعالى ﴿ ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ﴾ لان في فحوى الآية ما قد دل على اننا نعلم بعض المتشابه برده الى المحكم وحمله على معناه على ما بينا من ذلك ويستحيل ان تدل الآية على وجوب رده الى المحكم وتدل ايضا على انا لانصل الى علمه ومعرفة فاذا ينبغي ان يكون قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه فيما لا يجوز وقوع العلم لنا به وقت الساعة والذنوب الصغائر ومن الناس من يجوز ورود لفظ محمل في حكم يقتضي البيان ولا يبينه ابدا فيكون في حيز المتشابه الذي لانصل الى العلم به وقد اختلف اهل العلم في معنى قوله ﴿ وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم ﴾ فمنهم من جعل تمام الكلام عند قوله تعالى ﴿ والراسخون في العلم ﴾ وجعل الواو التي في قوله ﴿ والراسخون في العلم ﴾ للجمع كقول القائل لقيت زيدا وعمرا وما جرى مجراه ومنهم من جعل تمام الكلام عند قوله ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ وجعل الواو للاستقبال وابتهاء خطاب غير متعلق بالاول فمن قال بالقول الاول جعل الراسخين في العلم عالمين ببعض المتشابه

وغير عالمين بجميعه وقد روى نحوه عن عائشة والحسن وقال مجاهد فيما رواه ابن ابي نجيح في قوله تعالى ﴿ فاما الذين في قلوبهم زيغ ﴾ يعني شكاً ﴿ ابتغاء الفتنة ﴾ الشبهات بماهلكوا لكن الراسخون في العلم يعلمون تأويله يقولون آمنا به وروى عن ابن عباس ويقول الراسخون في العلم وكذلك روى عن عمر بن عبدالعزيز وقد روى عن ابن عباس ايضا وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنا به وعن الربيع بن انس مثله والذي يقتضيه اللفظ على ما فيه من الاحتمال ان يكون تقديره وما يعلم تأويله الا الله يعني تأويل جميع المتشابه على ما بينا والراسخون في العلم يعلمون بعضه قائلين آمنا به كل من عند ربنا يعني مانصب لهم من الدلالة عليه في بناء على المحكم ورده اليه وما لم يحبل لهم سبيل الى علمه من نحو ما وصفنا فاذا علموا تأويل بعضه ولم يعلموا البعض قالوا آمنا بالجميع كل من عند ربنا وما اخفى عنا علم ما غاب عنا علمه الا سلمه تعالى بما فيه من المصلحة لنا وما هو خير لنا في ديننا ودنيانا وما اعلمنا وما يعلمناه الا لمصلحتنا و تفننا فيعرفون بصحة الجميع والتصديق بما علموا منه وما لم يعلموه * ومن الناس من يظن انه لا يجوز الا ان يكون منتهى الكلام وتامه عند قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ وان الواو للاستقبال دون الجمع لانها لو كانت للجمع لقال ويقولون آمنا به ويستأنف ذكر الواو لاستئناف الخبر وقال من ذهب الى القول الاول هذا سائق في اللغة وقد وجد مثله في القرآن وهو قوله تعالى في بيان قسم النبي ﴿ ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول ﴾ الى قوله تعالى ﴿ شديد العقاب ﴾ ثم تلاه بالتفصيل وتسمية من يستحق هذا النبي فقال ﴿ للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ﴾ الى قوله تعالى ﴿ والذين جاؤا من بعدهم ﴾ وهم لامحالة داخلون في استحقاق النبي كالاولين والواو فيه للجمع ثم قال تعالى ﴿ يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ﴾ معناه قائلين ربنا اغفر لنا ولاخواننا كذلك قوله تعالى ﴿ والراسخون في العلم يقولون ﴾ معناه والراسخون في العلم يعلمون تأويل مانصب لهم الدلالة عليه من المتشابه قائلين ربنا آمنا به فصاروا معطوفين على ما قبله داخلين في حيزه وقد وجد مثله في الشعر قال يزيد بن مفرغ الحميري

و شريت بردا ليتني * من بعد برد كنت هامة

فالريح تبكي شجوة * والبرق يلعب في الغمامه

والمعنى والبرق يبكي شجوة لامنا في الغمامة واذا كان ذلك سائغا في اللغة وجب حمله على موافقة دلالة الآية في وجوب رد المتشابه الى المحكم فيعلم الراسخون في العلم تأويله اذا استدلوا بالمحكم على معناه ومن جهة اخرى ان الواو لما كانت حقيقتها الجمع فالواجب حملها على حقيقتها ومقتضاها ولا يجوز حملها على الابتداء الا بدلالة ولا دلالة معنا توجب صرفها عن الحقيقة فوجب استعمالها على الجمع * فان قيل اذا كان استعمال المحكم مقيدا بما في العقل وقد يمكن كل مبطل ان يدعى ذلك لنفسه فيبطل فائدة الاحتجاج بالمحكم * قيل له انما هو مقيد بما هو في تعارف العقول فيكون

اللفظ مطابقا لما تعارفه العقلاء من اهل اللغة ولا يحتاج في استعمال حكم العقل فيه الى مقدمات بل يوقع العلم لسامعه بمعنى مراده على الوجه الذي هو ثابت في عقول العقلاء دون عادات فاسدة قد جروا عليها فما كان كذلك فهو المحكم الذي لا يحتمل مناه الا مقتضى لفظه وحقيقته فاما العادات الفاسدة فلا اعتبار بها عنه فان قيل كيف وجه اتباع من في قلبه زيغ مائشابه منه دون ما احكم عنه قيل له نحو ما روى الربيع بن انس ان هذه الآية نزلت في وفد نجران لما حاجوا النبي صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا أليس هو كلمة الله وروح منه فقال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله في قلوبهم زيغ فيذبعون مائشابه منه عنه ثم انزل الله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فصرفوا قوله كلمة الله الى ما يقولونه في قدمه مع الله وروحه صرفوه الى انه جزء منه قديم معه كروح الانسان وانما اراد الله تعالى بقوله (كلمته) انه بشره في كتب الانبياء المتقدمين فسماء كلمة من حيث قدم البشارة به وسماه روحه لان الله تعالى خلقه من غير ذكر بل امر جبريل عليه السلام فنفخ في جيب مريم عليها السلام و اضافه الى نفسه تعالى تشريفا له كيت الله وسماه الله وارضه ونحو ذلك وقيل انه سماه روحا كما سمي القرآن روحا بقوله تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا) وانما سماه روحا من حيث كان فيه حياة الناس في امور دينهم فصرف اهل الزيغ ذلك الى مذاهبهم الفاسدة والى ما يعتقدونه من الكفر والضلال وقال قتادة اهل الزيغ المتبعون للمتشابه منه هم الحرورية والسبائية عنه قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) روى عن ابن عباس و قتادة وابن اسحاق انه لما هلك قريش يوم بدر جمع النبي صلى الله عليه وسلم اليهود بسوق قينقاع فدعاهم الى الاسلام وحذرهم مثل ما نزل بقريش من الانتقام فابوا وقالوا لسنا كقريش الاغمار الذين لا يعرفون القتال لتن حاربنا لتعرفن انا الناس فانزل الله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فيها من الاخبار عن غلبة المؤمنين المشركين فكان على ما خبر به ولا يكون ذلك على الاتفاق مع كثرة ما خبر به عن الغيوب في الامور المستقبلية فوجد مخبره على ما خبر به من غير خاف وذلك لا يكون الا من عند الله تعالى العالم بالغيوب اذ ليس في وسع احد من الخلق الاخبار بالامور المستقبلية ثم يتفق مخبر اخباره على ما خبر به من غير خاف لشيء منه عنه وقوله تعالى (قد كان لكم آية في فتين القتاة فقة تقاتل في سبيل الله) الآية روى عن ابن مسعود والحسن ان ذلك خطاب للمؤمنين وان المؤمنين هي الفئة الرائية للمشركين مثليهم رأى العين فراؤهم مثلي عدتهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم لان المشركين كانوا نحو الف رجل والمسلمون ثلاثمائة وبضعة عشر فقللهم الله تعالى في عين المسلمين لتقوية قلوبهم وقال آخرون قوله (قد كان لكم) آية مخاطبة للكفار الذين ابتدأ بذكرهم في قوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) وقوله (قد كان لكم) آية معطوف عليه وتام له والمعنى فيه ان الكافرين راوا المؤمنين مثليهم واراهم الله تعالى كذلك في رأى العين

ليجنب قلوبهم ويرهبهم فيكون اقوى للمؤمنين عليهم وذلك احد ابواب النصر للمسلمين
والخذلان للكافرين وفي هذه الآية الدلالة من وجهين على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
احدهما غلبة الفئة القليلة العدد والعدة للكثيرة العدد والعدة وذلك على خلاف مجرى العادة لما مدهم
الله به من الملائكة والثاني ان الله تعالى قد كان وعدهم احدى الطائفتين واخبر النبي صلى الله عليه وسلم
المسلمين قبل اللقاء بالظفر والغلبة وقال هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان وكان كما وعد الله واخبر به
النبي صلى الله عليه وسلم ۞ قوله تعالى ۞ زين للناس حب الشهوات ۞ قال الحسن زينها الشيطان لانه
لا احد اشد ذمًا لها من خالقها وقال بعضهم زينها الله بما جعل في الطباع من المنازعة اليها كما
قال تعالى (انا جمعنا ما على الارض زينة لها) وقال آخرون زين الله ما يحسن منه وزين الشيطان
ما يفسد منه ۞ وقوله تعالى ۞ ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين
يأمرون بالقسط من الناس ۞ الآية روى عن ابى عبيدة بن الجراح انه قال قلت يا رسول الله
أى الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيًا او رجلا امر بمعروف ونهى عن منكر ثم
قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ۞ ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط
من الناس فبشرهم بعذاب اليم ۞ ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبيًا من
اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بنى اسرائيل فامروا من
قتلهم بالمعروف ونهواهم عن المنكر فقتلوا جميعًا من آخر النهار في ذلك اليوم وهو الذى
ذكر الله تعالى ۞ وفي هذه الآية جواز انكار المنكر مع خوف القتل وانه منزلة شريفة يستحق
بها الثواب الجزيل لان الله مدح هؤلاء الذين قتلوا حين امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر
وروى ابوسعيد الخدرى وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الجهاد كلمة حق عند
سلطان جائر وفي بعض الروايات يقتل عليه وروى ابو حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل تكلم بكلمة حق عند
سلطان جائر فقتل قال عمرو بن عبيد لانعلم عملا من اعمال البر افضل من القيام بالقسط يقتل
عليه ۞ وانما قال الله تعالى (فبشرهم بعذاب اليم) وان كان الاخبار عن اسلافهم من قبل ان
المخاطبين من الكفار كانوا راضين بافعالهم فاجلوا منهم في الاخبار بالوعيد لهم وهذا كقوله
تعالى (قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل) وقوله تعالى (الذين قالوا ان الله عهد الينا ان لنؤتى من لرسول
حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قلتموهم
ان كنتم صادقين ۞ فنسب القتل الى المخاطبين لانهم رضوا بافعال اسلافهم وتولواهم عليها
فكانوا مشاركين لهم في استحقاق العذاب كما شاركوهم فى الرضا بقتل الانبياء عليهم السلام
۞ قوله تعالى ۞ ألم تر الى الذين اتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ۞ الآية روى
عن ابن عباس انه اراد اليهود حين دعوا الى التوراة وهى كتاب الله وسائر الكتب التى فيها
البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم فدعاهم الى الموافقة على ما فى هذه الكتب من صحة نبوته
كما قال تعالى فى آية اخرى (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) فتولى فريق من

اهل الكتاب عن ذلك لعلمهم بما فيه من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته ولولا انهم
 علموا ذلك لما عرضوا عند الدماء الى ما في كتبهم وفريق منهم آمنوا وصدقوا لعلمهم
 بصحة نبوته ولما عرفوه من التوراة وكتب الله من نعتة وصفته * وفي هذه الآية دلالة على صحة
 نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم لو لانهم كانوا طالمين بما ادعاهم مما في كتبهم من نعتة وصفته
 وصحة نبوته لما عرضوا عن ذلك بل كانوا يسارعون الى الموافقة على ما في كتبهم حتى يتبينوا
 بطلان دعواه فلما عرضوا ولم يجيبوا الى ما دعاهم اليه دل ذلك على انهم كانوا طالمين
 بما في كتبهم من ذلك وهو نظير ما تحدى الله تعالى به العرب من الاتيان بمثل
 سورة من القرآن فاعرضوا عن ذلك وعدلوا الى القتال والحاربة لعلمهم بالعجز عن الاتيان
 بمثلها وكما دعاهم الى المباهلة في قوله تعالى (فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا
 ونساءكم) الى قوله تعالى (ثم نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين) وقال النبي صلى الله
 عليه وسلم لو حضروا وباهلوا لاضرمت الله تعالى عليهم الوادي نارا ولم يرجعوا الى اهل ولا
 ولد وهذه الامور كلها من دلائل النبوة وصحة الرسالة وروى عن الحسن وقتادة انما اراد
 بقوله تعالى (يدعون الى كتاب الله) الى القرآن لان ما فيه يوافق ما في التوراة في اصول الدين والشرع
 والصفات التي قد تقدمت بها البشارة في الكتب المتقدمة * والدعاء الى كتاب الله تعالى في هذه الآية
 يحتمل معاني جاز ان يكون نبوة النبي صلى الله عليه وسلم على ما بينا ويحتمل ان يكون اصرا ابراهيم
 عليه السلام وان دينه الاسلام ويحتمل ان يريد به بعض احكام الشرع من حد او غيره كما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه ذهب الى بعض مدارسهم فسألهم عن حد الزاني فذكروا الجلد والتعقيم وكتبوا
 الرجم حتى وقفهم النبي صلى الله عليه وسلم على آية لرجم بحضرة عبدالله بن سلام واذا كانت هذه
 الوجوه محتملة لم يمتنع ان يكون الدعاء قد وقع الى جميع ذلك وفيه الدلالة على ان من دعا خصمه الى
 الحكم لزمته اجابته لانه دعاء الى كتاب الله تعالى ونظيره ايضا قوله تعالى (واذا دعوا
 الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذ فريق منهم معرضون) قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك
 تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) قيل في قوله تعالى (مالك الملك) انه صفة
 لا يستحقها الا الله تعالى من انه مالك كل ملك وقيل مالك امر الدنيا والآخرة وقيل مالك
 العباد وماملوكوا وقال مجاهد اراد بالملك ههنا النبوة * وقوله (تؤتي الملك من تشاء) يحتمل
 وجهين احدهما ملك الاموال والعبيد وذلك مما يجوز ان يؤتيه الله تعالى للمسلم والكافر
 والآخر امر التدبير وسياسة الامة فهذا مخصوص به المصالح العدل دون الكافر ودون الفاسق
 وسياسة الامة وتديرها متعلقة باوامر الله تعالى ونواهيها وذلك لا يؤتمن الكافر عليه ولا الفاسق
 ولا يجوز ان تجعل الى من هذه صفته سياسة المؤمنين لقوله تعالى (لا ينال عهدى الظالمين)
 * فان قيل قال الله تعالى (ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آتاه الله الملك) فاجاب انه آتى
 الكافر الملك * قيل له يحتمل ان يريد به المال ان كان المراد ايتاء الكافر الملك وقد قيل انه
 اراد به آتى ابراهيم الملك يعني النبوة وجواز الامر والنهي في طريق الحكمة * وقوله تعالى

لَا تَتَّخِذُوا الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۚ الْآيَةُ فِيهِ نَهَى عَنْ اتِّخَاذِ الْكَافِرِينَ
أَوْلِيَاءَ لِأَنَّهُ جَزَمَ الْفِعْلَ فَهُوَ إِذَا نَهَى وَلَيْسَ بِخَبَرٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَهَى اللَّهُ تَعَالَى الْمُؤْمِنِينَ بِهَذِهِ الْآيَةِ
أَنْ يَلَاطِفُوا الْكَافِرَ وَنَظِيرُهَا مِنَ الْآيَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى (لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خِيَالًا)
وَقَالَ تَعَالَى (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ
أَوْ أَبْنَاءَهُمْ ۖ) الْآيَةُ وَقَالَ تَعَالَى (فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ) وَقَالَ تَعَالَى (فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ
حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِمْ) وَقَالَ تَعَالَى (وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَسْكُمُ النَّارَ)
وَقَالَ تَعَالَى (فَاعْرِضْ عَنْ مَن تُولَى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يَرِدِ إِلَّا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا) وَقَالَ تَعَالَى (وَاعْرِضْ عَنْ
الْجَاهِلِينَ) وَقَالَ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكَافِرَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ) وَقَالَ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) وَقَالَ تَعَالَى (وَلَا تَمْدِنْ عَيْنَكَ إِلَى مَا مَتَعْنَا
بِهِ أَزْوَاجَهُمْ زُخْرًا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَنُفْتَنَهُمْ فِيهِ) فَهِيَ بِعَدَائِهِ عَنْ مَجَالَسِهِمْ وَمَلَاظِمَتِهِمْ عَنِ النَّظَرِ
إِلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ فِي الدُّنْيَا وَرَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِبَيْتِ الْمَصْطَاقِ
وَقَدْ عَبَسَتْ بِأَبْوَالِهَا مِنَ السَّمَنِ فَتَقَنَّ بِثَوْبِهِ وَمَضَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَمْدِنْ عَيْنَكَ إِلَى مَا مَتَعْنَا
بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ) وَقَالَ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ الْبَغْيَ
بِالْمُودَةِ) وَرَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ أَنَا بَرِيٌّ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ مَعَ مُشْرِكٍ فَقِيلَ
لَمْ يَأْرُسْهُ اللَّهُ فَقَالَ لَا تَرَأَى نَارَهَا وَقَالَ أَنَا بَرِيٌّ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ أَقَامَ بَيْنَ أَظْهَرِ الْمُشْرِكِينَ فَهَذِهِ الْآيَةُ
وَالْآثَارُ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَعَامَلَ الْكَافِرَ بِالْغُلْفَةِ وَالْجَفْوَةِ دُونَ الْمَلَاظِفَةِ وَالْمَلَابِنَةِ مَا لَمْ
تَكُنْ حَالٌ يَخَافُ فِيهَا عَلَى تَلَفِ نَفْسِهِ أَوْ تَلَفِ بَعْضِ أَعْضَائِهِ أَوْ ضَرَرٍ كَبِيرٍ يَلْحَقُهُ فِي نَفْسِهِ
فَإِنَّهُ إِذَا خَافَ ذَلِكَ جَازَ لَهُ أَظْهَارُ الْمَلَاظِفَةِ وَالْمُؤَالَاةِ مِنْ غَيْرِ مَهْمَةٍ اعْتِقَادٍ ۖ وَالْوَلَاءُ يَنْصَرَفُ
عَلَى وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا مِنْ يَلِي أُمُورَ مَنْ يَرْضَى فِعْلَهُ بِالنَّصْرَةِ وَالْمُعُونَةِ وَالْحَيَاةِ وَقَدْ يُسَمَّى
بِذَلِكَ الْمَعَانِ الْمَنْصُورُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا) يَعْنِي أَنَّهُ يَتَوَلَّى نَصْرَهُمْ وَمُعُونَتَهُمْ
وَالْمُؤْمِنُونَ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ بِمَعْنَى أَنَّهُمْ مُعَانُونَ بِنَصْرَةِ اللَّهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَخُوفُ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) وَقَوْلُهُ تَعَالَى (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً) يَعْنِي أَنْ تَخَافُوا تَلَفَ النَّفْسِ
أَوْ بَعْضِ الْأَعْضَاءِ فَتَتَّقُوهُمْ بِأَظْهَارِ الْمُؤَالَاةِ مِنْ غَيْرِ اعْتِقَادٍ لَهَا وَهَذَا هُوَ ظَاهِرٌ مَا يَقْتَضِيهِ اللَّفْظُ
وَعَلَيْهِ الْجَمْهُورُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَقَدْ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ إِسْحَاقَ الْمُرُوزِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ
أَبِي الرَّبِيعِ الْجَرَجَانِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ قَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
(لَا تَتَّخِذُوا الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) قَالَ لَا يَحِلُّ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَتَّخِذَ كَافِرًا
وَلِيًّا فِي دِينِهِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً) إِلَّا أَنْ تَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَرَابَةٌ فَيُصَلِّهِ
لِذَلِكَ فَعَمِلَ التَّقِيَّةَ صِلَةً لِقَرَابَةِ الْكَافِرِ وَقَدْ اقْتَضَتْ الْآيَةُ جَوَازَ أَظْهَارِ الْكُفْرِ عِنْدَ التَّقِيَّةِ
وَهُوَ نَظِيرُ قَوْلِهِ تَعَالَى (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَدَ وَقَلْبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) ۖ
وَإِعْطَاءُ التَّقِيَّةِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ أَنَّمَا هُوَ رِخْصَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ بَلْ تَرُكُ التَّقِيَّةِ
أَفْضَلُ قَالَ أَصْحَابُنَا فِيمَنْ أَكْرَدَ عَلَى الْكُفْرِ فَلَمْ يَفْعَلْ حَتَّى قَتَلَ أَنَّهُ أَفْضَلُ مِمَّنْ أَظْهَرَ وَقَدْ

قوله (عبست) بفتح
العين وكسر الباء أى
جف البول على الغاذاها
من السمن كفا في النهاية
(لمصححه)

قوله عليه السلام (لا
تراءى ناراها) أى
يلزم المسلم ويحب عليه
أن يتباعد منزله
عن منزل المشرك
ولا يترى بالموضع الذى
إذا أوقدت فيه ناره
تظهر نار المشرك
إذا أوقدها في منزله
ولكنه يترى مع المسلمين
في دارهم وأما كره
مجاورة المشركين لأنهم
لا عهد لهم ولا أمان
هكذا في النهاية
(لمصححه)

مطلب
في بيان معنى التقية
وحكمها

أخذ المشركون خبيب بن عدي فلم يعط التقية حتى قتل فكان عند المسلمين افضل من
عمار بن ياسر حين اعطى التقية وظهر الكفر فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال صلى الله عليه وسلم وان عادوا فعد
وكان ذلك على وجه الترخيص وروى ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما ائتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال ائتشهد اني
رسول الله قال نعم فجلاه ثم دعا بالآخر وقال ائتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال ائتشهد
اني رسول الله قال اني اصم قالها ثلاثا فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اما هذا المقتول فمضى على صدقه وبقينه واخذ بفضيلة فنيها له واما الآخر فقبل
رخصة الله فلا تبعة عليه وفي هذا دليل على ان اعطاء التقية رخصة وان الافضل ترك
اظهارها وكذلك قال اصحابنا في كل امر كان فيه اعزاز الدين فالاقدام عليه حتى يقتل افضل
من الاخذ بالرخصة في العدول عنه ألا ترى ان من بذل نفسه لجهاد العدو فقتل كان افضل
من انحاز وقد وصف الله احوال الشهداء بعد القتل وجعلهم احياء مرزوقين فكذلك بذل
النفس في اظهار دين الله تعالى وترك اظهار الكفر افضل من اعطاء التقية فيه وفي هذه الآية
ونظائرها دلالة على ان لا ولاية للكافر على المسلم في شيء وانه اذا كان له ابن صغير مسلم
باسلام امه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزويج ولا غيره ويدل على ان الذمي لا يعقل
جناية المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنايته لان ذلك من الولاية والتعمرة والمعونة في قوله تعالى
(وآل ابراهيم وآل عمران) روى عن ابن عباس والحسن ان آل ابراهيم هم المؤمنون الذين على
دينه وقال الحسن وآل عمران المسيح عليه السلام لانه ابن مريم بنت عمران وقيل آل
عمران هم آل ابراهيم كما قال (ذرية بعضها من بعض) وهم موسى وهارون ابنا عمران
وجعل اصحابنا الآل واهل البيت واحدا فيمن يوصى لآل فلان انه بمنزلة قوله لاهل
بيت فلان فيكون لمن يجمعه وايام الجدة الذي ينسبون اليه من قبل الاء نحو قولهم آل النبي
صلى الله عليه وسلم واهل بيته هما عبارتان عن معنى واحد قالوا الا ان يكون من نسب اليه
الآل هو بيت ينسب اليه مثل قولنا آل العباس وآل علي والمعنى فيه اولاد العباس واولاد
علي الذين ينسبون اليهما بالآباء وهذا محمول على المعارف المتبادرة وقوله عز وجل (ذرية
بعضها من بعض) روى عن الحسن وقتادة بعضها من بعض في الناصر في الدين كما قال تعالى
(المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) يعني في الاجتماع على الضلال (والمؤمنون بعضهم
من بعض) في الاجتماع على الهدى وقال بعضهم (ذرية بعضها من بعض) في التناسل لان جميعهم
ذرية آدم ثم ذرية نوح ثم ذرية ابراهيم عليهم السلام وقوله عز وجل (اذ قالت امرأة
عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا) روى عن الشعبي انه قال مخاضا للعبادة وقال
مجاهد خادما لليلة وقال محمد بن جعفر بن الزبير عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله تعالى والتحرير
ينصرف على وجهين احدهما العتق من الحرية والآخر تحرير الكتاب وهو اخلاصه

مطلب
فيمن نذر ان ينشئ
ابنه الصغير في عبادة الله
وان يعلمه القرآن
وعلمه الدين

من الفساد والاضطراب وقولها (أنى نذرت لك مافى بطنى محررا) اذا ارادت مخاصا للعبادة
 انها تنشئه على ذلك وتشمله بها دون غيرها واذا ارادت به انها تجعله خادما للبيعة او عتيقا
 لطاعة الله تعالى فان معنى جميع ذلك متقاربة كان نذرا من قبلها نذرت له تعالى بقولها نذرت
 ثم قالت (فقبل منى انك انت السميع العليم) * والنذر فى مثل ذلك مهيح فى شريعتنا ايضا
 بان ينذر الانسان ان ينشئ ابنه الصغير على عبادة الله وطاعته وان لا يشغله بغيرها وان يعلمه
 القرآن والفقه وعلوم الدين وجميع ذلك نذور مهيحة لان فى ذلك قربة الى الله تعالى
 وقولها (نذرت لك) يدل على انه يقتضى الايجاب وان من نذر لله تعالى قربة يلزمه الوفاء بها
 ويدل على ان النذور تتعلق على الاخطار وعلى اوقات مستقبلة لانه معلوم ان قولها (نذرت لك
 مافى بطنى محررا) ارادت به بعد الولادة وبلوغ الوقت الذى يجوز فى مثله ان يخلص لعبادة الله
 تعالى * ويدل ايضا على جواز النذر بالجهول لانها نذرت وهى لا تدري ذكر هوام اثنى * ويدل
 على ان اللام ضربا من الولاية على الولد فى تأديبه وتعليمه وامساكه وتربيته لولا انها تملك ذلك
 لما نذرت له فى ولدها * ويدل ايضا على ان اللام تسمية ولدها وتكون تسمية مهيحة وان لم يسمه
 الاب لانها قالت (وانى سميتها مريم) واثبت الله تعالى لولدها هذا الاسم * وقوله تعالى (فقبلها
 ربها بقبول حسن) المراد به والله اعلم رضاها للعبادة فى النذر الذى نذرت به بالاخلاص للعبادة فى
 بيت المقدس ولم يقبل قبلها اثنى فى هذا المعنى * وقوله تعالى (وكفلها زكريا) اذا قرئ
 بالتخفيف كان معناه انه تضمن مؤنتها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم
 فى الجنة كهاتين وأشار باصبعه يعنى به من تضمن مؤنة اليتيم واذا قرئ بالثقل كان معناه ان الله
 تعالى كفله اياها وضمنه مؤنتها وامره بالقيام بها والعراءتان مهيحتان بان يكون الله تعالى كفله
 اياها فتكفل بها * وقوله تعالى (قال رب هبلى من لدنك ذرية طيبة) الهبة تملك الشئ من غير
 ثمن ويقولون قد تهاهبوا الامر بينهم وسمى الله تعالى ذلك هبة على وجه المجاز لانه لم تكن هناك
 هبة على الحقيقة اذ لم يكن تملك شئ وقد كان الولد حرا لا يقع فيه تملك ولكنه لما اراد
 ان يخلص له الولد على ما اراد من عبادة الله تعالى ووراثته النبوة والعلم اطلق عليه لفظ الهبة
 كما سمي الله تعالى بذل النفس للجهاد فى الله شراء بقوله (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
 بان لهم الجنة) وهو تعالى مالك الجميع من الانفس والاموال قبل ان جاهدوا وبعده وسمى ذلك شراء
 لما وعدهم عليه من الثواب الجزيل وقد يقول القائل هبلى جناية فلان ولا تملك فيه وانما اراد
 اسقاط حكمها * وقوله تعالى (وسيدا وحصورا ونيا من الصالحين) يدل على ان غير الله تعالى
 يجوز ان يسمى بهذا الاسم لان الله تعالى سمي يحيى سيدا والسيد هو الذى تجب طاعته وقد
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للانصار حين اقبل سعد بن معاذ للحكم بينه وبين بنى
 قريظة قوموا الى سيدكم وقال صلى الله عليه وسلم للحسن ان اخى هذا سيد وقال لبنى سلمة
 من سيدكم يا بنى سلمة فالوا الحر بن قيس على بخل فيه قال وأى داء ادوى من البخل ولكن
 سيدكم الجعد الابيض عمرو بن الجموح فهذا كله يدل على ان من تجب طاعته يجوز ان يسمى سيدا وليس

مطلب
 للام ضرب من الولاية
 على الولد فى تعليمه
 وتأديبه الى آخره

السيد هو المالك فحسب لانه لو كان كذلك لجاز ان يقال سيد الدابة وسيد الثوب كما يقال
سيد العبد وقد روى ان وفد بني عامر قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انت سيدنا
وذو الطول علينا فقال النبي صلى الله عليه وسلم السيد هو الله نكذبوا بكلامكم ولا يستهوينكم
الشيطان وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم افضل السادة من بنى آدم ولكنه رآهم متكلفين
لهذا القول فانكره عليهم كما قال ان ابغضكم الى الزنارون المتشدقون المتفهمون فكره لهم
تكلف الكلام على وجه التصنع وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا للنافق
سيدا فانه ان يك سيدا فقد هلكتم فهي ان يسمى المنافق سيدا لانه لا يحب طاعته . فان قيل
قال الله تعالى (ربنا اطعنا ساداتنا وكرهنا فاضلونا السيلا) فسموهم سادات وهم نملال
فان قيل له لانهم انزلوهم منزلة من يجب طاعته وان لم يكن مستحقا لها فكانوا عندهم وفي اعتقادهم
ساداتهم كما قال تعالى (فما اغت عنهم آلهتهم) ولم يكونوا آلهة ولكنهم سدوهم آلهة فاجرى
الكلام على ما كان في زعمهم واعتقادهم . قوله تعالى (قال رب اجعل لي آية) قال آيات الانبياء
الناس ثلثة ايام الارض . يقال انه طلب آية لوقت الحمل ليعدل السرور به فامسك على لسانه
فلم يقدر ان يكلم الناس الا بالايام . يروى ذلك عن الحسن والربيع بن انس وقتادة . وقال
في هذه الآية (ثلثة ايام) وفي موضع آخر في سورة مريم في هذه القصة بعينها (ثلث ليل سوايا)
عبر تارة بذكر الايام وتارة بذكر الليالي وفي هذا دليل على ان احد السديين من الجميع عند
الاطلاق يعقل به مقدار من الوقت الآخر فيعقل من ثلاثة ايام ثلاث ليل معها ومن ثلاث ليل
ثلاثة ايام الا ترى انه لما اراد التفرقة بينهما افرد كل واحد منهما بالذكر فقال اربع ليل وثمانية
ايام حسوما) لانه لو اقتصر على العدد الاول عقل مثله من الوقت الآخر . قوله تعالى (واذ
قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) قيل في قوله
(واصطفاك) اختارك بالفضل على نساء العالمين في زمانهم يروى ذلك عن الحسن وابن جريج وقال
غيرهما معناه انه اختارك على نساء العالمين بحال جليته من ولادة المسيح وقال الحسن ومجاهد
وطهرك من الكفر بالايان . قال ابو بكر هذا سائغ كما جاز اطارق اسم النجاسة على الكافر لاجل
الكفر في قوله تعالى (انما المشركون نجس) والمراد نجاسة الكفر فكذلك يكون (وطهرك)
بطهارة الايمان وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن ليس بنجس يعني به نجاسة الكفر
وهو كقوله تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا)
والمراد طهارة الايمان والطاعات وقيل ان المراد وطهرك من سائر الانجاس من الخيخ والنفاس
وغيرها . وقد اختلف في وجه تطهير الملائكة لمريم وان لم تكن نية لان الله تعالى قال (وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم) فقال قائل كن ذلك معجزة لذكرا عليه السلام وقال
آخرون على وجه ارهاص نبوة المسيح كحال الشهب واطلال الغمامة ونحو ذلك مما كان لنا
صلى الله عليه وسلم قبل المبعث . قوله تعالى (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين)
قال سعيد اخصى لربك وقال قتادة ادبى الطاعة وقال مجاهد اطيعي القيام في الصلاة

مطلب
في ان اطلال الغمامة
عليه صلى الله عليه
وسلم كان قبل البعثة
ارهاصا له

واصل القنوت الدوام على الشيء واشبه هذه الوجوه بالحال الامر باطالة القيام في الصلاة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الصلاة طول القنوت يعني طول القيام ويدل عليه قوله عطفًا على ذلك (واسجدى واركعى) فصرحت بالقيام والركوع والسجود وهي اركان الصلاة ولذلك لم يكن هذا موضع سجدة عند سائر اهل العلم كسائر مواضع السجود لاجل ذكر السجود فيها لانه قد ذكر مع السجود القيام والركوع فكان امرا بالصلاة وفي هذا دلالة على ان الواو لا يوجب الترتيب لان الركوع مقدم على السجود في المعنى وقدم السجود ههنا في اللفظ : قوله تعالى : وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم أيهم يكفل مريم قال ابوبكر حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (اذ يلقون اقلامهم) قال تساهموا على مريم أيهم يكفلها فقرعهم زكريا ويقال ان الاقلام ههنا القداح التي يتساهم عليها وانهم القوه في جرية الماء فاستقبل قلم زكريا عليه السلام جرية الماء مصدا وانحدرت اقلام الآخرين معجزة لذكر يا عليه السلام فقرعهم يروى ذلك عن الربيع بن انس في هذا التأويل انهم تساهموا عليها حرصا على كفالتها ومن الناس من يقول انهم تدافعوا كفالتها لشدة الازمة والقحط في زمانها حتى وفق لها زكريا خيرا الكفلاء والتأويل الاول اصح لان الله تعالى قد اخبر انه كفلتها زكريا وهذا يدل على انه كان حريصا على كفالتها ومن الناس من يحتاج بذلك على جواز القرعة في العيد يعتقهم في مرضه ثم يموت ولا مال له غيرهم وليس هذا من عتق العيد في شيء لان الرضا بكفالة الواحد منهم بعينه جائز في مثله ولا يجوز التراضي على استرقاق من حصلت له الحرية وقد كان عتق الميت نافذا في الجميع فلا يجوز نقله بالقرعة عن احد منهم الى غيره كخ لا يجوز التراضي على نقل الحرية عن وقت عليه : والقاء الاقلام يشبه القرعة في القسمة وفي تقديم الثعوم الى الحاكم وهو نظير ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه وذلك لان التراضي على ما خرجت به القرعة جائز من غير قرعة وكذلك كان حكم كفالة مريم عليها السلام وغير جائز وقوع التراضي على نقل الحرية عن وقت عليه : قوله تعالى : اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله ببشر بكلمة منه اسمه المسيح : البشارة هي خبر على وصف وهو في الاصل لما يسر لظهور السرور في بشرة وجهه اذ بشر والبشرة هي ظاهر الجلد فاضافت الملائكة البشارة الى الله تعالى وكان الله هو مبشرها وان كانت الملائكة خاطبوها وكذلك قال اصحابنا فيمن قال ان بشرت فلانا بقدم فلان فبدي حر فقدم وارسل اليه رسولا يخبره بقدمه فقال له الرسول ان فلانا يقول لك قد قدم فلان انه يحنث في يمينه لان المرسل هو المبشر دون الرسول ولاجل ما ذكرنا من تضمن البشارة احداث السرور قال اصحابنا ان المبشر هو المخبر الاول وان الثاني ليس بمبشر لانه لا يحدث بخبره سرور وقد تعلق البشارة ويراد بها الخبر فحسب كقوله تعالى (فبشرهم بعذاب اليم) قوله تعالى (بكلمة منه) قد قيل فيه ثلاثة اوجه احدها انه لما خلقه الله تعالى

قوله (قرعهم)
اي خرجت القرعة
له دونهم (لمصححه)

مطلب
في تحقيق معنى البشارة

من غير والد كما قال الله تعالى (مخلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فلما كان خلقه على هذا الوجه من غير والد اطلق عليه اسم الكلمة مجازا كما قال (وكلته القاها الى مريم) والوجه الثاني انه لما بشر به في الكتب القديمة اطلق عليه الاسم والوجه الثالث ان الله يهدي به كما يهدي بكلمته قوله تعالى (فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم) الاحتجاج المتقدم لهذه الآية على النصارى في قولهم ان المسيح هو ابن الله وهم وفد نجران وفيهم السيد والعاقب قالا للنبي صلى الله عليه وسلم هل رأيت ولدا من غير ذكر فانزل الله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) روى ذلك عن ابن عباس والحسن وقتادة وقال قبل ذلك فيما حكى عن المسيح (ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم) الى قوله تعالى (ان الله ربي وربكم فاعبدوه) وهذا موجود في الانجيل لان فيه اني ذاهب الى ابي واييكم والهي والهكم والاب السيد في تلك اللغة الاثر قال وابي واييكم فعلت انه لم يرد به الابوة المتضمنة للبنوة فلما قامت الحجة عليهم بما عرفوه واعترفوا به وابطل شبهتهم في قولهم انه ولد من غير ذكر باصر آدم عليه السلام دعاهم حينئذ الى المباهلة فقال تعالى (فن حاجك فيه من بعد ما جادك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم) الآية فقل رواية السير ونقل الاثر لم يختلفوا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بيد الحسن والحسين وعلى وفاطمة رضي الله عنهم ثم دعا النصارى الذين حاجوه الى المباهلة فاحجموا عنها وقال بعضهم لبعض ان باهاتموه اضطرم الوادي عليكم ناراً ولم يبق نصراني ولا نصرانية الى يوم القيامة وفي هذه الآيات دحض شبه النصارى في انه اله او ابن الاله وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم لو لا انهم عرفوا يقينا انه نبي ما الذي كان يمنعهم من المباهلة فلما احجموا وامتنوا عنها دل على انهم قد كانوا عرفوا صحة نبوته بالدلائل المعجزات وبما وجدوا من نفعه في كتب الانبياء المتقدمين وفيه الدلالة على ان الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اخذ بيد الحسن والحسين حين اراد حضور المباهلة وقال تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ولم يكن هناك للنبي صلى الله عليه وسلم بنون غيرها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للحسن رضي الله عنه ان ابني هذا سيد وقال حين بال عليه احدها وهو صغير لا ترموا ابني وهما من ذريته ايضا كما جعل الله تعالى عيسى من ذرية ابراهيم عليهما السلام بقوله تعالى (ومن ذريته داود وسليمان) الى قوله تعالى (وزكريا ويحيى وعيسى) وانما نسبته اليه من جهة امه لانه لا اب له ومن الناس من يقول ان هذا مخصوص في الحسن والحسين رضي الله عنهما ان يسميا ابني النبي صلى الله عليه وسلم دون غيرها وقد روى في ذلك خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يدل على خصوص اطلاق اسم ذلك فيهما دون غيرها من الناس لانه روى عنه انه قال كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة الاسبي ونسبي وقال محمد فيمن اوصى لولد فلان ولم يكن له ولد لصلبه وله ولد ابن وولدا ابنة ان الوصية لولد الابن دون ولد الابنة وقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان ولدا ابنة يدخلون فيه وهذا يدل على ان قوله

مطلب
في المباهلة وما رواه
اصحاب السير في شأنها

مطلب
في ان ولد البنت هل
ينسب الى قوم ابيه او
قوم امه

تعالى وقول النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك مخصوص به الحسن والحسين في جواز نسبتها على الإطلاق إلى النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من الناس لما ورد فيه من الآثار وإن غيرها من الناس إنما ينسبون إلى الآباء وقومهم دون قوم الأم الأثرى إن الهاشمي إذا استولد جارية رومية أو حبشية إن ابنه يكون هاشمياً منسوباً إلى قوم أبيه دون أمه وكذلك قال الشاعر
بنونا بنو ابنائنا وبنائنا بنوهم
ابناء الرجال الأباعد

فنسبة الحسن والحسين رضي الله عنهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالنبوة على الإطلاق مخصوص بهما لا يدخل فيه غيرها هذا هو الظاهر المتعالم من كلام الناس فيمن سواهما لأنهم ينسبون إلى الأب وقومه دون قوم الأم ﴿قوله تعالى﴾ (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله) الآية ﴿قوله تعالى﴾ (كلمة سواء) يعني والله أعلم كلمة عدل بيننا وبينكم تتساوى جميعاً فيها إذ كنا جميعاً عباد الله ثم فسرهما بقوله تعالى (ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) وهذه هي الكلمة التي تشهد العقول بصحتها إذ كان الناس كلهم عبيد الله لا يستحق بعضهم على بعض العادة ولا يجب على أحد منهم طاعة غيره إلا فيما كان طاعة لله تعالى وقد شرط الله تعالى في طاعة نبيه صلى الله عليه وسلم ما كان منها معروفاً وإن كان الله تعالى قد علم أنه لا يأمر إلا بالمعروف لئلا يترخص أحد في الزام غيره طاعة نفسه إلا بأمر الله تعالى كما قال الله تعالى مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وسلم في قصة المبايعات (ولا يعصينك في معروف فابيعهن) فشرط عليهن ترك عصيان النبي صلى الله عليه وسلم في المعروف الذي يأمرهن به تأكيداً لئلا يلزم أحداً طاعة غيره إلا بأمر الله وما كان منه طاعة لله تعالى ﴿قوله تعالى﴾ (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) أي لا يتبعه في تحليل شيء ولا تحريمه إلا فيما حله الله أو حرمه وهو نظير قوله تعالى (اتخذوا أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم) وقد روى عبد السلام بن حرب عن عفيف بن أعين عن مصعب بن سعد عن عدي بن حاتم قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال الق هذا الوثن عنك ثم قرأ (اتخذوا أرباباً من دون الله) قلت يا رسول الله ما كنا نعبدهم قال أليس كانوا يحلون لهم ما حرم الله عليهم فيحلونه ويحرمون عليهم ما أحل الله لهم فيحرمونه قال فذلك عبادتهم وأنا وصفهم الله تعالى بأنهم اتخذوهم أرباباً لأنهم أنزلوهم منزلة ربهم وخالفهم في قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه الله ولم يحله ولا يستحق أحد أن يطاع بمثله إلا الله تعالى الذي هو خالفهم والمكلفون كلهم متساوون في لزوم عبادته واتباع أمره وتوجيه العبادة إليه دون غيره ﴿قوله تعالى﴾ (يا أهل الكتاب لم تحاجونني في إبراهيم) إلى قوله تعالى (أفلا تعقلون) روى عن ابن عباس والحسن والسدي أن أئمة اليهود ونصارى نجران اجتمعوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فتنازعوا في إبراهيم عليه السلام فقالت اليهود ما كان إلا يهودياً وقالت النصارى ما كان إلا نصرانياً فابطل الله دعواهم بقوله تعالى (يا أهل الكتاب لم تحاجونني في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل

مطلب
في الجواب عن اشكال
من قال ان القرآن
نزل بعد ابراهيم
عليه السلام فكيف
يكون مسلماً

الا من بعده أفلا تعقلون) فاليهودية والنصرانية حادثتان بعد ابراهيم فكيف يكون يهوديا
 او نصرانيا وقد قيل انهم سموا بذلك لانهم من ولد يهودا والنصارى سموا بذلك لان اصلهم
 من ناصرة قرية بالشام ومع ذلك فان اليهودية ملة محرقة عن ملة موسى عليه السلام
 والنصرانية ملة محرقة عن شريعة عيسى عليه السلام فلذلك قال تعالى (وما انزلت التوراة
 والانجيل الا من بعده) فكيف يكون ابراهيم منسوبا الى ملة حادثة بعده ؟ فان قيل
 فيذنب ان لا يكون حنيفا مسلما لان القرآن نزل بعده ؟ قيل له لما كان معنى الحنيف الذي
 المستقيم لان الحنيف في اللغة هو الاستقامة والاسلام ههنا هو الطاعة لله تعالى والانقياد لامره
 وكل احد من اهل الحق يصح وصفه بذلك فقد علمنا بان الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن قبله
 قد كانوا بهذه الصفة فلذلك جاز ان يسمى ابراهيم حنيفا مسلما وان كان القرآن نزل
 بعده لان هذا الاسم ليس بمختص بنزول القرآن دون غيره بل يصح صفة جميع المؤمنين به
 واليهودية والنصرانية صفة جاذبة لمن كان على ملة حرفة متحلوها من شريعة التوراة
 والانجيل فغير جائز ان ينسب اليها من كان قبلها وفي هذه الآيات دليل على وجوب الحاجة
 في الدين واقامة الحجة على المبطلين كما احتج الله تعالى على اهل الكتاب من اليهود والنصارى
 في امر المسيح عليه السلام وابطل بها شبهتهم وشغبهم وقوله تعالى (ها اتيهم هؤلاء حاجتكم فيما
 لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) اوضح دليل على صحة الاحتجاج للحق لانه
 لو كان الاحتجاج كله محظورا لما فرق بين الحاجة بالعلم وبينها اذا كانت بغير علم وقيل في قوله
 تعالى (حاجتكم فيما لكم به علم) فيما وجدوه في كتبهم واما ما ليس لهم به علم فهو شأن
 ابراهيم في قولهم انه كان يهوديا او نصرانيا وقوله تعالى (ومن اهل الكتاب من ان تأمن
 بقنطار يؤده اليك) معناه تأمنه على قنطار لان الباء وعلى تتعاقبان في هذا الموضع كقولك
 مررت بفلان ومررت عليه وقال الحسن في القنطار هو الف مثقال ومائتا مثقال وقال ابو
 نضرة مل مسك ثور ذهابا وقال مجاهد سبعون الفا وقال ابو صالح مائة رطل فوصف الله
 تعالى بعض اهل الكتاب باداء الامانة في هذا الموضع ويقال انا اراد به النصارى ومن الناس
 من يحتاج بذلك في قبول شهادة بعضهم على بعض لان الشهادة ضرب من الامانة كما ان بعض
 المسلمين لما كان مأمونا جازت شهادته فكذلك الكتابي من حيث كان منهم موصوفا بالامانة
 دل على جواز قبول شهادته على الكفار ؟ فان قيل فهذا يوجب جواز قبول شهادتهم
 على المسلمين لانه وصفه باداء الامانة الى المسلمين اذا ائتمنوه عليها ؟ قيل له كذلك يقتضي
 ظاهر الآية الا انا خصصناه بالاتفاق وايضا فانما دلت على جواز شهادتهم للمسلمين لان
 اداء امانتهم حق لهم فاما جوازه عليهم فلا دلالة في الآية عليه ؟ وقوله تعالى (ومنهم من
 ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا مادمت عليه قائما) قال مجاهد وقتادة الا مادمت عليه
 قائما بالتقاضى وقال السدي الا مادمت قائما على رأسه بالملازمة له واللفظ محتمل للامرين
 من التقاضى ومن الملازمة وهو عليهما جميعا وقوله تعالى (الا مادمت عليه قائما) بالملازمة

مطلب
 في وجوب الحاجة
 في الدين

أولى منه بالتقاضى من غير ملازمة وقد دلت الآية على أن للطالب ملازمة المطلوب بالدين
 وقوله تعالى (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل) روى عن قتادة والسدي
 أن اليهود قالت ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل لأنهم مشركون وزعموا أنهم
 وجدوا ذلك في كتابهم وقيل أنهم قالوا ذلك في سائر من يخالفهم في دينهم ويستحلون
 أموالهم لأنهم يزعمون أن على الناس جميعا اتباعهم وادعوا ذلك على الله أنه أنزله عليهم
 فآخبر الله تعالى عن كذبهم في ذلك بقوله تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون
 أنه كذب) وقوله تعالى (إن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمنا قليلا) روى الأعمش
 عن سفيان عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين يقطع
 بها مال امرئ مسلم وهو فاجر فيها لقي الله وهو عليه غضبان وقال الأشعث بن قيس في
 نزلت كان بيني وبين رجل خصومة فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ألك
 بينة قالت لا قال فيمينه قلت إذا يحلف فذكر مثل قول عبد الله فزلت (إن الذين يشترون
 بعهد الله) الآية وروى مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن معبد بن كعب عن أخيه عبد الله
 ابن كعب بن مالك عن أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق مسلم
 بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار قالوا وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان قضيبا
 من أراك وروى الشعبي عن علقمة عن عبد الله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 من حلف على يمين صبر ليقطع بها مال أخيه لقي الله وهو عليه غضبان * وظاهر الآية وهذه
 الآثار تدل على أنه لا يستحق أحد بيمينه مالا هو في الظاهر لغيره وكل من في يده شيء يدعيه
 لنفسه فالظاهر أنه حتى يستحقه غيره وقد منع ظاهر الآية والآثار التي ذكرنا أن يستحق
 بيمينه مالا هو لغيره في الظاهر ولولا بيمينه لم يستحقه لأنه معلوم أنه لم يرد به مالا هو له عند الله
 دون ما هو عندنا في الظاهر إذ كانت الأملاك لا تثبت عندنا إلا من طريق الظاهر دون الحقيقة
 * وفي ذلك دليل على بطلان قول الفائيين برد اليمين لأنه يستحق بيمينه ما كان ملكا لغيره في
 الظاهر وفيه الدلالة على أن الإيمان ليست موضوعة للاستحقاق وإنما موضوعها لاسقاط
 الخصومة وروى العوام بن حوشب قال حدثنا إبراهيم بن اسماعيل أنه سمع ابن أبي أوفى
 يقول أقام رجل سلعة فحلف بالله الذي لا إله إلا هو لقد أعطيت بها ثمنًا لم يعط بها ليوقع
 فيها مسلما فزلت (إن الذين يشترون بعهد الله) الآية وروى عن الحسن وعكرمة أنها نزلت في
 قوم من أحبار اليهود كتبوا كتابا بأيديهم ثم حلفوا أنه من عند الله ممن ادعوا أنه ليس علينا
 في الأميين سبيل * وقوله تعالى (وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب) إلى قوله تعالى
 (وما هو من عند الله) يدل على أن المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لأنها لو كانت
 من فعله لكانت من عنده وقد نفى الله نفيًا عامًا كون المعاصي من عنده ولو كانت من فعله لكانت من عنده من
 أكد الوجود فكان لا يجوز إطلاق التثنية بانه ليس من عنده * قيل له لان إطلاق التثنية بوجوب المعلوم
 ولا يقال أنه من عنده من كل الوجوه كذلك الكفر والمعاصي * قيل له لان إطلاق التثنية بوجوب المعلوم

(قوله على يمين صبر)
 أي الزم بها فلو حلف
 من غير الزام ولا
 أحلاف لا يقال حلف
 صبرا (لمصححه)

وليس كذلك اطلاق الاثبات الا ترى انك لو قلت ما عند زيد طعام كان نفيا قليلا وكثيرا ولو قلت
عنده طعام ما كان عموما في كون جميع الطعام عنده عنه قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون) قيل في معنى البر ههنا وجهان احدهما الجنة وروى ذلك عن عمرو بن ميمون والسدي وقيل فيه
البر فعل الخير الذي يستحقون به الاجر والثقة ههنا اخراج ما يحبه في سبيل الله من صدقة او غيرها
وروى يزيد بن هارون عن حميد عن انس قال لما نزلت (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون)
ومن ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال ابو طلحة يارسول الله حاطي الذي بمكان كذا
وكذا لله تعالى ولو استطعت ان اسره ما اعلته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعله في
قربائك او في اقربائك وروى يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو عن ابي عمرو ابن حماس عن حمزة بن
عبد الله عن عبد الله بن عمر قال خطرت هذه الآية (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فتذكرت
ما اعطاني الله فلم اجد شيئا احب الى من جاريتي اميمة فقلت هي حرة لوجه الله فلولا ان
اعود في شيء فعلته الله لنكحتها فانكحتها نافعا وهي ام ولده عنه حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق
قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ايوب وغيره
انها حين نزلت (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) جاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها
فقال يارسول الله هذه في سبيل الله فحمل النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسام عليها اسامة بن زيد فكان
زيد اوجد في نفسه فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منه قال اما الله تعالى فقد قبلها
عنه وروى عن الحسن انه قال هو الزكاة الواجبة وما فرض الله تعالى في الاموال عنه قال ابو بكر
عتق ابن عمر للجارية على تأويل الآية يدل على انه رأى كل ما اخرج على وجه القرية
الى الله فهو من النفقة المراد بالآية ويدل ايضا على ان ذلك كان عنده عاما في الفروض
والنوافل وكذلك فعل ابي طلحة وزيد بن حارثة يدل على انهم لم يروا ذلك مقصورا على
الفرض دون النفل ويكون حيثنذ معنى قوله تعالى (لن تنالوا البر) على انكم لن تنالوا البر الذي
هو في اعلى منازل القرب (حتى تنفقوا مما تحبون) على وجه المبالغة في الترغيب فيه لان الاتفاق
مما يحب يدل على صدق نيته كما قال تعالى (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى
منكم) وقد يجوز اطلاق مثله في اللغة وان لم يرد به نفي الاصل وانما يريد به نفي الكمال كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترد اللقمة واللقمتان والتمر والتمرتان ولكن
المسكين الذي لا يجد ما ينفق ولا يفتن له فيتصدق عليه فاطلق ذلك على وجه المبالغة في
الوصف له بالمسكنة لا على نفي المسكنة عن غيره على الحقيقة عنه قوله تعالى (كل الطعام
كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه) عنه قال ابو بكر هذا يوجب ان
يكون جميع المأكولات قد كان مباحا لبني اسرائيل الى ان حرم اسرائيل ما حرمه على
نفسه عنه وروى عن ابن عباس والحسن انه اخذ وجع عرق النسا فحرم احب الطعام اليه ان شفاه الله
على وجه النذر وهو لحوم الابل عنه وقال قتادة حرم العروق عنه وروى ان اسرائيل وهو يعقوب بن
اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام نذر ان يرى من عرق النسا ان يحرم احب الطعام والشراب

اليه وهو لحوم الابل والبانها * وكان سبب نزول هذه الآية ان اليهود انكروا تحليل النبي صلى الله عليه وسلم لحوم الابل لانهم لا يرون النسخ جائزا فانزل الله هذه الآية وبين انها كانت مباحة لابراهيم وولده الى ان حرمها اسرائيل على نفسه وحاجهم بالتوراة فلم يجسروا على احضارها لئلا يصدق ما اخبر انه فيها وبين بذلك بطلان قولهم في اباء النسخ اذما جاز ان يكون مباحا في وقت ثم حظر جازت اباحتها بعد حظره * وفيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم كان اميا لا يقرأ الكتب ولم يجالس اهل الكتاب فلم يعرف سرائر كتب الانبياء المتقدمين الا باعلام الله اياه وهذا الطعام الذي حرمه اسرائيل على نفسه صار محظورا عليه وعلى بني اسرائيل يدل عليه قوله تعالى (كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه) فاستثنى ذلك مما احله تعالى لبني اسرائيل ثم حظره اسرائيل على نفسه فدل على انه صار محظورا عليه وعليهم * فان قيل كيف يجوز للانسان ان يحرم على نفسه شيئا وهو لا يعلم موقع المصلحة في الحظر والاباحة اذ كان علم المصالح في العبادات لله تعالى وحده * قيل هذا جائز بان يأذن الله له فيه كما يجوز الاجتهاد في الاحكام باذن الله تعالى فيكون ما يؤدي اليه الاجتهاد حكما لله تعالى وايضا فجائز للانسان ان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جائز ان يأذن الله له في تحريم الطعام اما من جهة النص او الاجتهاد وما حرمه اسرائيل على نفسه لا يخلو من ان يكون تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك او توقيفا من الله له في اباحة التحريم له ان شاء وظاهر الآية يدل على ان تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك لاضافة الله تعالى التحريم اليه ولو كان ذلك عن توقيف لقال الا ما حرم الله على بني اسرائيل فلما اضاف التحريم اليه دل ذلك على انه قد كان جعل اليه ايجاب التحريم من طريق الاجتهاد * وهذا يدل على انه جائز ان يجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد في الاحكام كما جاز لغيره والنبي صلى الله عليه وسلم اولى بذلك لفضل رأيه وعلمه بوجوه المقاييس واجتهاد الرأي وقد بينا ذلك في اصول الفقه * قال ابو بكر قد دلت الآية على ان تحريم اسرائيل لما حرمه من الطعام على نفسه قد كان واقعا ولم يكن موجب لفظه شيئا غير التحريم وهذا المعنى هو منسوخ بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية على نفسه وقيل انه حرم العسل فلم يحرمهما الله تعالى عليه وجعل موجب لفظه كفارة يمين بقوله تعالى (يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبغى مرضاة ازواجك) الى قوله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) فجعل في التحريم كفارة يمين اذا استباح ما حرم بمنزلة الحلف ان لا يستبيحه وكذلك قال اصحابنا فيمن حرم على نفسه جارية او شيئا من ملكه انه لا يحرم عليه وله ان يستبيحه بعد التحريم وتلزمه كفارة يمين بمنزلة من حلف ان لا يأكل هذا الطعام الا انهم خالفوا بينه وبين اليمين من وجه وهو ان القائل والله لا اكل هذا الطعام لا يحث الا باكل جميعه ولو قال قد حرمت هذا الطعام على نفسي حثت باكل جزء منه لان الحالف

لما حلف عليه بلفظ التحريم فقد قصد الى الحنث باكل الجزء منه بنزلة قوله والله لا آكل شيئاً منه لان ما حرمه الله تعالى من الاشياء فتحريمه شامل لقليله وكثيره وكذلك المحرم له على نفسه طاقداً لليمين على كل جزء منه ان لا يأكل ﴿ قوله عز وجل ﴾ ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدياً للعالمين ﴿ قال مجاهد وقنادة لم يوضع قبله بيت على الارض وروى عن علي والحسن انهما قالاهما اول بيت وضع للعبادة * وقد اختلف في بكة فقال الزهري بكة المسجد ومكة الحرم كله وقال مجاهد بكة هي مكة ومن قال هذا القول يقول قد تبدل الباء من الميم كقوله سبد رأسه وسمده اذا حلقه وقال ابو عبيدة بكة هي بطن مكة وقيل ان البك الزحم من قولك بكة يبكه بكا اذا زاحمه وتباك الناس بالموضع اذا ازدحموا فيجوز ان يسمى بها البيت لازدحام الناس فيه للتبرك بالصلاة ويجوز ان يسمى به ما حول البيت من المسجد لازدحام الناس فيه للطواف ﴿ قوله تعالى ﴾ (وهدي للعالمين) يعني بيانا ودلالة على الله لما ظهر فيه من الآيات التي لا يقدر عليها غيره وهو امن الوحش فيه حتى يجتمع الكلب والظبي في الحرم فلا الكلب يهيج الظبي ولا الظبي يتوحش منه وفي ذلك دلالة على توحيد الله وقدرته وهذا يدل على ان المراد بالبيت ههنا البيت وما حوله من الحرم لان ذلك موجود في جميع الحرم وقوله ﴿ مباركاً ﴾ يعني انه ثابت الخير والبركة لان البركة هي ثبوت الخير ونموه وتزيده والبركة هو الثبوت يقال برك وبركا وبروكا اذا ثبت على حاله وفي هذه الآية ترغيب في الحج الى البيت الحرام بما اخبر عنه من المصلحة فيه والبركة ونمو الخير وزيادته مع العطف في الهداية الى التوحيد والديانة ﴿ قوله تعالى ﴾ (فيه آيات بينات مقام ابراهيم) قال ابو بكر الآية في مقام ابراهيم عليه السلام ان قدميه دخلتا في حجر صلبه بقدره الله تعالى ليكون ذلك دلالة وآية على توحيد الله وعلى صحة نبوة ابراهيم عليه السلام ومن الآيات فيه ما ذكرنا من امن الوحش وانسه فيه مع السباع الضارية المتعادية وامن الحائث في الجاهلية فيه ويخطف الناس من حولهم واطمأن الجمار على كثرة الرامي من لدن ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا مع ان حصى الجمار انما تنقل الى موضع الرمي من غيره وامتناع الطير من الملو عليه وانما يطير حوله لافوقه واستشفاء المريض منها به وتمجيل العقوبة لمن انتهك حرمة وقد كانت العادة بذلك جارية ومن اهداك اصحاب الفيل لما قصدوا لاخترابه بالطير الابهيل فهذه كلها من آيات الحرم سوى ما لا نحصى منها وفي جميع ذلك دليل على ان المراد بالبيت هنا الحرم كله لان هذا الآيات موجودة في الحرم ومقام ابراهيم ليس في البيت انما هو خارج البيت والله اعلم

باب الجاني يلجأ الى الحرم او ينجى فيه

قال الله تعالى ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ قال ابو بكر لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ﴿ ان اول بيت وضع للناس ﴾ موجودة في جميع الحرم ثم قال ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ وجب ان يكون مراده جميع الحرم وقوله ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ يقتضي امنه على نفسه

سواء كان جانيا قبل دخوله او جنى بعد دخوله الا ان الفقهاء متفقون على انه مأخوذ بجنانيته في الحرم في النفس وما دونها ومعلوم ان قوله (ومن دخله كن آمنا) هو امر وان كان في صورة الخبر كانه قال هو آمن في حكم الله تعالى وفيما امر به كما نقول هذا مباح وهذا محظور والمراد انه كذلك في حكم الله وما امر به عباده وليس المراد ان ميحا يستيحه ولا ان مستقدا للحظر يحظره وانما هو بمنزلة قوله في المباح افله على ان لا تبعه عليك فيه ولا ثواب وفي المحظور لا تفعله فانك تستحق العقاب به وكذلك قوله تعالى (ومن دخله كن آمنا) هو امر لنا بايمانه وحظر دمه الا ترى الى قوله تعالى (ولا تقابلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) فاخبر بجواز وقوع القتل فيه وامرنا بقتل المشركين فيه اذا قابلونا ولو كان قوله تعالى (ومن دخله كن آمنا) خبرا لما جاز ان لا يوجد مخبره فثبت بذلك ان قوله تعالى (ومن دخله كن آمنا) هو امر لنا بايمانه ونهى لنا عن قتله ثم لا يخلو ذلك من ان يكون امرا لنا بان نؤمنه من الظلم والقتل الذي لا يستحق او ان نؤمنه من قتل قد استحقه بجنانيته فلما كن حمله على الايمان من قتل غير مستحق عليه بل على وجه الظلم تسقط فائدة تخصيص الحرم به لان الحرم وغيره في ذلك سواء اذ كن علينا ايمان كل احد من ظلم يقع به من قبلنا او من قبل غيرنا اذا امكنا ذلك علمنا ان المرء الامر بالايمان من قتل مستحق فظاهره يقتضي ان نؤمنه من المستحق من ذلك بجنانيته في الحرم وفي غيره الا ان الدلالة قد قامت من اتفاق اهل العلم على انه اذا قتل في الحرم قتل قال الله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) ففرق بين الجاني في الحرم وبين الجاني في غيره اذا لجأ اليه وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف وعمر وزفر والحسن بن زياد اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه ولكنه لا يبايع ولا يؤاكل الى ان يخرج من الحرم فيقتص منه وان قتل في الحرم قتل وان كنت جنانيه فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتص منه وقال مالك والشافعي يقتص منه في الحرم ذلك كله قال ابو بكر روى عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يمنع الحرم من اصاب فيه او في غيره ان يقام عليه قال وكن الحسن يقول (ومن دخله كن آمنا) كن هذا في الجاهلية لو ان رجلا جر كل جربة ثم لجأ الى الحرم لم يتعرض له حتى يخرج من الحرم فاما الاسلام فلم يرد الاحدة من اصاب الحد في غيره ثم لجأ اليه اقيم عليه الحد وروى هشام عن الحسن وعطاء قالا اذا اصاب حدا في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم اخرج عن الحرم حتى يقام عليه وعن مجاهد مثله وهذا يحتمل ان يريد به ان يضطر الى الخروج بترك مجالسته وابوائه ومبايسته ومشاراته وقد روى ذلك عن عطاء مفسرا فحائز ان يكون ما روى عنه وعن الحسن في اخراجه من الحرم على هذا الوجه

مطلب

في حكم الجاني في غير
الحرم اذا التجأ اليه

وقد ذكرنا دلالة قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ على مثل ما دل عليه قوله تعالى ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ في موضعه وبيننا وجه دلالة ذلك على ان دخول الحرم يحظر قتل من لجأ اليه اذ لم تكن جنايته في الحرم واما ما ذكرنا من قول السلف فيه يدل على انه اتفاق منهم على حظر قتل من قتل في غير الحرم ثم لجأ اليه لان الحسن روى عنه فيه قولان متضادان احدهما رواية قتادة عنه انه يقتل والاخر رواية هشام بن حسان في انه لا يقتل في الحرم ولكنه يخرج منه فيقتل وقد بينا انه يحتمل قوله يخرج فيقتل انه يضيق عليه في ترك المباينة والمشاركة والاكل والشرب حتى يضطر الى الخروج فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضاد الروایتين وبقي قول الآخريين من الصحابة والتابعين في منع القصاص في الحرم بخيانة كانت منه في غير الحرم ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء انه اذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنايته يقام عليه ما يستحقه من قتل او غيره ۞ فان قيل قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ وقوله ﴿ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ ﴾ وقوله ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مَذْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا ﴾ يوجب عمومه القصاص في الحرم على من جنى فيه او في غيره ۞ قيل له قد دللنا على ان قوله ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ قد اقتضى وقوع الامن من القتل بخيانة كانت منه في غيره وقوله ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ ﴾ وسائر الآي الموجبة للقصاص مرتب على ما ذكرنا من الامن بدخول الحرم ويكون ذلك مخصوصاً من آي القصاص وايضاً فان قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ ﴾ وارد في ايجاب القصاص لا في حكم الحرم وقوله ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ وارد في حكم الحرم ووقوع الامن لمن لجأ اليه فيجري كل واحد منهما على بابه ويستعمل فيما ورد فيه ولا يمتزج بآي القصاص على حكم الحرم ومن جهة اخرى ان ايجاب القصاص لا محالة متقدم لا يجاب امانه بالحرم لانه لو لم يكن القصاص واجباً قبل ذلك استحال ان يقال هو آمن بما لم يجن ولم يستحق عليه قبل ذلك على ان الحكم بامنه بدخول الحرم متأخر عن ايجاب القصاص ۞ ومن جهة الاثر حديث ابن عباس وابي سريح الكعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم مكة ولم يحل لاحد قبلي ولا لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار فظاهر ذلك يقتضي حظر قتل اللاجئ اليه والجاني فيه الا ان الجاني فيه لا خلاف فيه انه يؤخذ بجنايته فبقي حكم اللفظ في الجاني اذا لجأ اليه ۞ وروى حماد بن سلمة عن حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اعق الناس على الله عز وجل رجل قتل غير قتله او قتل في الحرم او قتل بذحل الجاهلية وهذا ايضا يحظر عمومه قتل كل من كان فيه فلا يخص منه شيء الا بدلالة ۞ واما ما دون النفس فانه يؤخذ به لانه لو كان عليه دين فاجباً الى الحرم حبس به لقوله صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل ضرره وعقوبته والحبس في الدين عقوبة فجعل الحبس عقوبة وهو فيما دون النفس فكل حق وجب فيما دون النفس اخذ به وان لجأ الى الحرم قياساً على الحبس في الدين وايضاً لا خلاف بين الفقهاء انه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف ان الجاني في الحرم مأخوذ

بجنايته في النفس وما دونها ولا خلاف ايضا انه اذا جنى في غير الحرم ثم دخل الحرم انه اذا لم يجب قتله في الحرم انه لا يبايع ولا يشارى ولا يؤوى حتى يخرج ولما ثبت عندنا انه لا يقتل وجب استعمال الحكم الآخر فيه في ترك مشاراته ومبايعته وايوائه فهذه الوجوه كلها لا خلاف فيها وانما الخلاف فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم وقد دللنا عليه واما ذلك فهو محمول على ما حصل عليه الاتفاق * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدوس بن كامل قال حدثنا يعقوب بن حميد قال حدثنا عبد الله بن الوليد عن سفیان الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسكن مكة سافك دم ولا آكل ربا ولا مشاء بنيمة وهذا يدل على ان القاتل اذا دخل الحرم لم يؤو ولم يجالس ولم يبايع ولم يشار ولم يطعم ولم يسق حتى يخرج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكنها سافك دم * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن الحسن بن عبد الجبار قال حدثنا داود بن عمرو قال حدثنا محمد بن مسلم عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس قال اذا دخل القاتل الحرم لم يجالس ولم يبايع ولم يؤو واتبعه طال به يقول له اتق الله في دم فلان واخرج من الحرم * ونظير قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) قوله عز وجل (أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) وقوله (أولم نمكن لهم حرما آمنا) وقوله (واجعلنا البيت مثابة للناس وامنا) فهذه الآي متقاربة المعاني في الدلالة على حظر قتل من لجأ اليه وان كان مستحقا للقتل قبل دخوله ولما عبرتارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم دل على ان الحرم في حكم البيت في باب الامن ومنع قتل من لجأ اليه ولما لم يختلفوا انه لا يقتل من لجأ الى البيت لان الله تعالى وصفه بالامن فيه وجب مثله في الحرم فيمن لجأ اليه * فان قيل من قتل في البيت لم يقتل فيه ومن قتل في الحرم قتل فيه فليس الحرم كالبيت * قيل له لما جعل الله حكم الحرم حكم البيت فيما عظم من حرمة وعبرتارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم اقتضى ذلك التسوية بينهما الا فيما قام دليل تخصيصه وقد قامت الدلالة في حظر القتل في البيت فتخصناه وبقي حكم الحرم على ما اقتضاه ظاهر القرآن من ايجاب التسوية بينهما والله تعالى اعلم

باب فرض الحج

قال الله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) * قال ابو بكر هذا ظاهر في ايجاب فرض الحج على شريطة وجود السبل اليه والذي يقتضيه من حكم السبل ان كل من امكنه الوصول الى الحج لزمه ذلك اذ كانت استطاعة السبل اليه هي امكان الوصول اليه كقوله تعالى (فهل الى خروج من سبل) يعني من وصول (وهل الى مرد من سبل) يعني من وصول وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم من شرط استطاعة السبل اليه وجود الزاد والراحلة وروى ابو اسحاق عن الحارث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك زادا وراحلة يبلغه بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول في كتابه (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه

سيلا) وروى ابراهيم بن يزيد الخوزي عن محمد بن عباد عن ابن عمر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله عز وجل (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قال السبيل الى الحج الزاد والراحلة وروى يونس عن الحسن لما نزلت هذه الآية (ولله على الناس حج البيت) الآية قال رجل يا رسول الله ما السبيل قال زاد وراحلة وروى عطاء الخراساني عن ابن عباس قال السبيل الزاد والراحلة ولم يحل بينه وبينه احد وقال سعيد بن جبير هو الزاد والراحلة. قال ابو بكر فوجود الزاد والراحلة من السبيل الذي ذكره الله تعالى ومن شرائط وجوب الحج وايست استطاعة مقصورة على ذلك لان المريض والجنون والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة والزمن وكل من تعذر عليه الوصول اليه فهو غير مستطيع السبيل الى الحج وان كان واجدا للزاد والراحلة فدل ذلك على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بقوله الاستطاعة الزاد والراحلة ان ذلك جميع شرائط الاستطاعة وانما افاد ذلك بطلان قول من يقول ان من امكنه المشي الى بيت الله ولم يجد زادا وراحلة فعليه الحج فينبى صلى الله عليه وسلم ان لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشي وان من لا يمكنه الوصول اليه الا بالمشي الذي يشق ويعسر فلا حج عليه. فان قيل فينبى ان لا يلزم فرض الحج الا من كان بينه وبين مكة مسافة ساعة اذا لم يجد زادا وراحلة وامكنه المشي. قيل له اذا لم تلحقه في المشي مشقة شديدة فهذا ايسر امر من الواحد للزاد والراحلة اذا بعد وطنه من مكة ومعلوم ان شرط الزاد والراحلة انما هو لان لا يشق عليه ويناله ما يضره من المشي فاذا كان من اهل مكة وما قرب منها ممن لا يشق عليه المشي في ساعة من نهار فهذا مستطيع للسبيل بلا مشقة واذا كان لا يصل الى البيت الا بالمشقة الشديدة فهو الذي خفف الله عنه ولم يلزمه الفرض الا على الشرط المذكور. بيان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى في وما جعل عليكم في الدين من حرج. يعني من فنيق وعندنا ان وجود المحرم للمرأة من شرائط الحج لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم او زوج وروى عمرو بن دينار عن ابي معبد عن ابن عباس قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تسافر امرأة الا ومعها ذو محرم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني قد اكتببت في خزوة كذا وقد ارادت امرأتى ان تحج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احجج مع امرأتك. وهذا يدل على ان قوله لا تسافر امرأة الا ومعها ذو محرم قد انتظم المرأة اذا ارادت الحج من ثلاثة اوجه احدها ان السائل عقل منه ذلك ولذلك سألته عن امرأتها وهي تريد الحج ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عليه فدل على ان مراده صلى الله عليه وسلم عام في الحج وغيره من الاسفار والثاني قوله حج مع امرأتك وفي ذلك اخبار منه بارادة سفر الحج في قوله لا تسافر المرأة الا ومعها ذو محرم والثالث امره اياه بترك الغزو للحج مع امرأتها ولو جاز لها الحج بغير محرم او زوج لما امره بترك الغزو وهو فرض لا تطوع وفي هذا دليل ايضا على ان حج المرأة كن فرضا ولم يكن

تطوعا لانه لو كان تطوعا لما امره بترك الغزو الذي هو فرض لتطوع المرأة * ومن وجه آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأله عن حج المرأة أفرض هوام نقل وفي ذلك دليل على تساوي حكمهما في امتناع خروجها بغير محرم فثبت بذلك ان وجود المحرم للمرأة من شرائط الاستطاعة ولا خلاف ان من شرط استطاعتها ان لا تكون معتدة لقوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة) فلما كان ذلك معتبرا في الاستطاعة وجب ان يكون نهي المرأة ان تسافر بغير محرم معتبرا فيها * ومن شرائطه ما ذكرنا من امكان ثبوته على الراحة وذلك لما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن الحسن بن ابي عباد قال حدثنا محمد بن مصعب قال حدثنا الاوزاعي عن الزهري عن سليمان بن يسار عن ابن عباس ان امرأة من خثعم سألت النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحة أفأحج عنه قال نعم حجى عن ابيك فاجاز صلى الله عليه وسلم للمرأة ان تحج عن ابيها ولم يلزم الرجل الحج بنفسه فثبت بذلك ان من شرط الاستطاعة امكان الوصول الى الحج وهؤلاء وان لم يلزمهم الحج بانفسهم اذا كانوا واجدين للزاد والراحة فان عليهم ان يحجوا غيرهم عنهم اعني المريض والزمن والمرأة اذا حضرتهم الوفاة فعليهم ان يوصوا بالحج وذلك ان وجود ما يمكن به الوصول الى الحج في ملكهم يلزمهم فرض الحج في اموالهم اذا لم يمكنهم فعله بانفسهم لان فرض الحج يتعلق بمعينين احدهما بوجود الزاد والراحة وامكان فعله بنفسه فعلى من كانت هذه صفته الخروج والمعنى الآخر ان يتعذر فعله بنفسه لمرض او كبر سن او زمانة اولانها امرأة لا محرم لها ولا زوج يخرج معها فهؤلاء يلزمهم الحج باموالهم عند الایاس والعجز عن فعله بانفسهم فاذا احج المريض او المرأة عن انفسهما ثم لم يبرأ المريض ولم تجد المرأة محرما حتى ماتا اقبلت اهلها وان برى المريض ووجدت المرأة محرما لم يجزها وقول الحثمية للنبي صلى الله عليه وسلم ان ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحة وامر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بالحج عنه يدل على ان فرض الحج قد لزمه في ماله وان لم يثبت على الراحة لانها خبرته ان فريضة الله تعالى ادركته وهو شيخ كبير فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم قولها ذلك فهذا يدل على ان فرض الحج قد لزمه في ماله وامر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بفعل الحج الذي اخبرت انه قد لزمه يدل على لزومه ايضا * وقد اختلف في حج الفقير فقال المحابنا والشافعي لاحج عليه وان حج اجزاء من حجة الاسلام وحكى عن مالك ان عليه الحج اذا امكنه المشي وروى عن ابن الزبير والحسن ان الاستطاعة ما تبلغه كائنا ما كان وقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الاستطاعة الزاد والراحة يدل على ان لاحج عليه فان هو وصل الى البيت مشيا فقد صار بمحصوله هناك مستطاعا بمنزلة اهل مكة لانه معلوم ان شرط الزاد والراحة انما هو لمن بعد من مكة فاذا حصل هناك فقد استغنى عن الزاد والراحة للوصول اليه فيلزمه

الحج حينئذ فاذا فعله كان فاعلا فرضا * واختلف في العبد اذا حج هل يجزيه من حجة الاسلام فقال
 أصحابنا لا يجزيه وقال الشافعي يجزيه والذليل على صحة قولنا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
 ابراهيم بن عبدالله قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا هلال بن عبدالله مولى ربيعة بن سليم قال
 حدثنا ابو اسحاق عن الحارث عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك زادا
 وراحلة تبلغه الى بيت الله ثم لم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى
 يقول (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين)
 فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان شرط لزوم الحج ملك الزاد والراحلة والعبد لا يملك شيئا
 فليس هو اذا من اهل الخطاب بالحج وبما اثر الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في
 الاستطاعة انها الزاد والراحلة هي على ملكهما على ما بين في حديث علي رضي الله عنه
 وايضا فمعلوم من مراد النبي صلى الله عليه وسلم في شرطه الزاد والراحلة ان يكون ملكا
 للمستطيع وانه لم يرد به زادا وراحلة في ملك غيره واذا كان العبد لا يملك بحال لم يكن
 من اهل الخطاب بالحج فلم يجزه حجة * فان قيل ليس الفقير من اهل الخطاب بالحج
 لعدم ملك الزاد والراحلة ولو حج جازجه كذلك العبد * قيل له ان الفقير من اهل الخطاب
 لانه ممن يملك والعبد ممن لا يملك وانما سقط الفرض عن الفقير لانه غير واجد لا لانه ليس
 ممن يملك فاذا وصل الى مكة فقد استغنى عن الزاد والراحلة وصار بمنزلة من اراد الواجد
 الواصلين اليها بالزاد والراحلة والعبد انما سقط عنه الخطاب به لا لانه لا يجد ان كان لا
 يملك وان ملك فلم يدخل في خطاب الحج فلذلك لم يجزه وصار من هذا الوجه بمنزلة
 الصغير الذي لم يخاطب بالحج لا لانه لا يجد ولكنه ليس من اهل الخطاب بالحج لان من
 شرط الخطاب به ان يكون ممن يملك كما ان من شرطه ان يكون ممن يصح خطابه به وايضا
 فان العبد لا يملك منفعه وللمولى منعه من الحج بالاتفاق ومنافع العبد هي ملك للمولى فاذا
 فعل بها الحج صار كحج فعله المولى فلا يجزيه من حجة الاسلام ويدل عليه ان العبد لا يملك
 منفعه ان المولى هو المستحق لابدائها اذا صارت مالا وان له ان يستخدمه ومنعه من الحج
 فاذا اذن له فيه صار معيرا له ملك المنافع فهي متلفة على ملك المولى فلا يجزي العبد وليس
 كذلك الفقير لانه يملك منافع نفسه واذا فعل بها الحج اجزاء لانه قد صار من اهل
 الاستطاعة * فان قيل للمولى منع العبد من الجمعة وليس العبد من اهل الخطاب بها وليس
 عليه فرضها ولو حضرها وصلاها اجزأته فهلا كان الحج كذلك * قيل له ان فرض الظهر قائم
 على العبد ليس للمولى منعه منها فتى فعل الجمعة فقد اسقط بها فرض الغدير الذي كان العبد
 يملك فعله من غير اذن المولى فصار كفاعل الظهر فلذلك اجزأه ولم يكن على العبد فرض آخر
 يملك فعله فاسقط بفعل الحج حتى نحكم بجوازه ونجمه في حكم ما هو مالكة فلذلك اختلفا
 * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حج العبد ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
 بشر بن موسى قال حدثنا يحيى بن اسحاق قال حدثنا يحيى بن ايوب عن حرام بن عثمان عن ابني

جابر عن ابيهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان صبيا حج عشر حجج ثم بلغ لكانت
 عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا ولو ان اعرابيا حج عشر حجج ثم هاجر لكانت عليه حجة ان استطاع
 اليها سبيلا ولو ان مملوكا حج عشر حجج ثم اعتق لكانت عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا وحدثنا
 عبد الباقي قال حدثنا موسى بن الحسن بن ابي عباد قال حدثنا محمد بن المنهال قال حدثنا
 يزيد بن زريع قال حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم ادرك الحلم فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج
 ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه ان يحج حجة اخرى فاجب النبي صلى الله
 عليه وسلم على العبد ان يحج حجة اخرى ولم يعتدله بالحجة التي فعلها في حال الرق وجعله بمنزلة
 الصبي : فان قيل فقد قال مثله في الاعرابي وهو مع ذلك يحجزه الحجة المفعولة قبل الهجرة
 : قيل له كذلك كان حكم الاعرابي في حال ما كانت الهجرة فرضا لانه يمنع ان يقول
 ذلك بعد نسخ فرض الهجرة فلما قال صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح نسخ الحكم المتعلق
 به من وجوب اعادة الحج بعد الهجرة اذ لا هجرة هناك واجبة وقد روى نحو قولنا في حج
 العبد عن ابن عباس والحسن وعطاء : قال ابو بكر والذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى (والله
 على الناس حج البيت) حجة واحدة اذ ليس فيه ما يوجب تكرارا فتق فعل الحج فقد قضى
 عهدة الآية وقد اكّد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
 ابو داود قال حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن ابي شيبة قال حدثنا يزيد بن هارون عن سفيان
 ابن حسين عن الزهري عن ابي سنان قال ابو داود هو الدؤلي عن ابن عباس ان الاقرع بن حابس
 سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله الحج في كل سنة او مرة واحدة فقال بل مرة واحدة
 فمن زاد فطغى : قوله تعالى : ومن كفر فان الله غني عن العالمين : روى وكيع عن فطر بن
 خليفة عن نفيع ابي دارد قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية (ومن كفر)
 قال هو ان حج لا يرجو ثوابه وان حبس لا يخاف عقابه وروى مجاهد من قوله مثله وقال الحسن من
 كفر بالحج وقد دلت هذه الآية على بطلان مذهب اهل الجبر لان الله تعالى جعل من وجد زادا وراحلة
 مستطيعا للحج قبل فعله ومن مذهب هؤلاء ان من لم يفعل الحج لم يكن مستطيعا له قط فواجب
 على مذهبهم ان يكون معذورا غير ملزم اذا لم يحج اذ كان الله تعالى انما الزم الحج من استطاع
 وهو لم يكن مستطيعا قط اذا لم يحج ففي نص التنزيل واتفاق الامة على لزوم فرض الحج لمن
 كان وصفه ما ذكرنا من صحة البدن ووجود الزاد والراحلة ما يوجب بطلان قولهم : قوله تعالى
 : قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وانتم شهداء : قال زيد بن اسلم
 نزلت في قوم من اليهود كانوا يغرون بين الاوس والخزرج بذكرهم الحروب التي كانت بينهم
 حتى ينسلخوا من الدين بالمصيبة وحمة الجاهلية وعن الحسن انها نزلت في اليهود والنصارى
 جميعا في كتمانهم صفته في كتبهم : فان قيل قد سمي الله الكفار شهداء وليسوا حجة على غيرهم
 فلا يصح لكم الاحتجاج بقوله (ان تكونوا شهداء على الناس) في صحة اجماع الامة وثبوت حجة

* قيل له انه جل وعلا لم يقل في اهل الكتاب وانتم شهداء على غيركم وقال هناك (لتكنوا شهداء
 على الناس) كما قال (ويكون الرسول عليكم شهيدا) فاجب ذلك تصديقهم وصحة اجماعهم
 وقال في هذه الآية (وانتم شهداء) ومعناه غير معنى قوله (شهداء على الناس) وقد قيل في معناه
 وجهان احدهما (وانتم شهداء) انكم عالمون ببطلان قولكم في صدكم عن دين الله تعالى وذلك
 في اهل الكتاب منهم والثاني ان يريد بقوله (شهداء) عقلاء كما قال الله تعالى (او اتقوا الله وهو
 شهيد) يعني وهو عاقل لانه يشهد الدليل الذي يميز به الحق من الباطل قوله تعالى يا ايها الذين
 آمنوا اتقوا الله حق تقاته روى عن عبد الله والحسن وقتادة في قوله (حق تقاته) هو ان يعطى
 فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل ان معناه اتقاء جميع معاصيه وقد اختلف
 في نسخه فروى عن ابن عباس وطاوس انها محكمة غير منسوخة وعن قتادة والربيع بن انس
 والسدي انها منسوخة بقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فقال بعض اهل العلم لا يجوز
 ان تكون منسوخة لان معناه اتقاء جميع معاصيه وعلى جميع المكلفين اتقاء جميع
 المعاصي ولو كان منسوخا لكان فيه اباحة لبعض المعاصي وذلك لا يجوز وقيل انه جائز ان يكون
 منسوخا بان يكون معنى قوله (حق تقاته) القيام بحقوق الله تعالى في حال الخوف والامن وترك التقية
 فيها ثم نسخ ذلك في حال التقية والا كراه ويكون قوله تعالى (ما استطعتم) فيما لا تخافون فيه على انفسكم
 يريد فيما لا يكون فيه احتمال الضرب والقتل لانه قد يطلق لفظ الاستطاعة فيما يشق على الانسان فله
 كما قال تعالى (وكانوا لا يستطيعون سمعا) ومراده مشقة ذلك عليهم قوله تعالى (واعتصموا
 بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في معنى الحبل ههنا انه القرآن وكذلك
 روى عن عبد الله وقتادة والسدي وقيل ان المراد به دين الله وقيل بعهد الله لانه سبب النجاة كالحبل
 الذي يمسك به للنجاة من غرق او نحوه ويسمى الامان الحبل لانه سبب النجاة وذلك في قوله تعالى
 (الابحبل من الله وحبل من الناس) يعني به الامان الا ان قوله (واعتصموا بحبل الله جميعا)
 هو امر بالاجتماع ونهى عن الفرقة واكد به قوله (ولا تفرقوا) معناه التفرق عن دين الله الذي
 امروا جميعا بلزومه والاجتماع عليه وروى نحو ذلك عن عبد الله وقتادة وقال الحسن ولا
 تفرقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يحتاج به فريقان من الناس احدهما نفاه القياس
 والاجتهاد في احكام الحوادث مثل النظام وامثاله من الرافضة والآخر من يقول بالقياس
 والاجتهاد ويقول مع ذلك ان الحق واحد من اقاويل المختلفين في مسائل الاجتهاد ويخطئ
 من لم يصب الحق عنده لقوله تعالى (ولا تفرقوا) فغير جائز ان يكون التفرق والاختلاف دين الله
 تعالى مع نهى الله تعالى عنه وليس هذا عندنا كما قالوا لان احكام الشريعة في الاصل على انحاء
 منها ما لا يجوز الخلاف فيه وهو الذي دلت العقول على حفظه في كل حال او على اجباة في كل
 حال فاما ما جاز ان يكون تارة واجبا وتارة محظورا وتارة مباحا فان الاختلاف في ذلك
 سائغ يجوز ورود العبادة به كاختلاف حكم الطاهر والحائض في الصوم والحملات واختلاف
 حكم المقيم والمسافر في القصر والاتمام وما جرى مجرى ذلك فمن حيث جاز ورود النص

بإختلاف احكام الناس فيه فيكون بعضهم متعبدا بخلاف ما تعبد به الآخر لم يمتنع تسوية الاجتهاد فيما يؤدي الى الخلاف الذي يجوز ورود النص بمثله ولو كان جميع الاختلاف مذموما لوجب ان لا يجوز ورود الاختلاف في احكام الشرع من طريق النص والتوقيف فما جاز مثله في النص جاز في الاجتهاد وقد يختلف المجتهدان في نفقات الزوجات وقيم المتلفات واروش كثير من الجنائيات فلا يلحق واحدا منهما لوم ولا تعنيف وهذا حكم مسائل الاجتهاد ولو كان هذا الضرب من الاختلاف مذموما لكان للصحابة في ذلك الخط الاوفر ولما وجدناهم مختلفين في احكام الحوادث وهم مع ذلك متواصلون يسوغ كل واحد منهم لصاحبه مخالفته من غير لوم ولا تعنيف فقد حصل منهم الاتفاق على تسوية هذا الضرب من الاختلاف وقد حكم الله تعالى بصحة اجماعهم وثبوت حجته في مواضع كثيرة من كتابه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اختلاف امتي رحمة وقال لا يجتمع امتي على ضلال فثبت بذلك ان الله تعالى لم ينهنا بقوله (ولا تفرقوا) عن هذا الضرب من الاختلاف وان النبي منصرف الى احد وجهين اما في النصوص او فيما قد اقيم عليه دليل على اوسمى لا يحتمل الاعمى واحدا وفي فحوى الآية ما يدل على ان المراد هو الاختلاف والتفرق في اصول الدين لافي فروعه وما يجوز ورود العبادة بالاختلاف فيه وهو قوله تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم) يعني بالاسلام وفي ذلك دليل على ان التفرق المذموم المنهى عنه في الآية هو في اصول الدين والاسلام لافي فروعه والله اعلم

باب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال الله تعالى ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ قال ابو بكر قد حوت هذه الآية معنيين احدهما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاخر انه فرض على الكفاية ليس بفرض على كل احد في نفسه اذا قام به غيره لقوله تعالى ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ﴾ وحقيقته تقتضي البعض دون البعض فدل على انه فرض على الكفاية اذا قام به بعضهم سقط عن الباقي ومن الناس من يقول هو فرض على كل احد في نفسه ويجعل مخرج الكلام مخرج الخصوص في قوله ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ﴾ مجازا كقوله تعالى ﴿يَنْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ ومعناه ذنوبكم والذي يدل على صحة هذا القول انه اذا قام به بعضهم سقط عن الباقي كالجهاد وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفعهم ولولا انه فرض على الكفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به وقد ذكر الله تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع اخر من كتابه فقال عز وجل ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ وقال فيما حكى عن لقمان ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ وقال تعالى ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلَا فَاوْلَاهُ بَيْنَهُمَا فَاَنْ يُغْتَابَكَ بَعْضُهُمَا عَلَى الْآخَرِ فَقَاتِلَا الَّتِي تُبْغِي حَتَّى تُفْنِيَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ وقال

مطلب
في ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر
فرض كفاية

عن رجل (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا
وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) فهذه الآي ونظائرهما
مقتضية لا يجاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي على منازل اولها تغييره باليد اذا
امكن فان لم يمكن وكان في نفيه خائفا على نفسه اذا انكره بيده فعله انكاره بلسانه فان
تعذر ذلك لما وصفنا فعله انكاره بقلبه كما حدثنا عبدالله بن جعفر بن احمد بن فارس قال
حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابو داود الطيالسي قال حدثنا شعبة قال اخبرني قيس بن
مسلم قال سمعت طارق بن شهاب قال قدم مروان الخطبة قبل الصلاة فقام رجل فقال
خالفت السنة كانت الخطبة بعد الصلاة قال ترك ذلك يا ابو فلان قال شعبة وكان حانا فقام
ابو سعيد الخدري فقال من هذا المتكلم فقد قضى ما عليه قال لئلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
من رأى منكم منكرا فلينكره بيده فان لم يستطع فلينكره بلسانه فان لم يستطع فلينكره
بقلبه وذلك اضعف الايمان وحدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابو داود قال حدثنا
محمد بن العلاء قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن اسماعيل بن رجاء عن ابيه عن ابي سعيد
وعن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع
فليسأله فان لم يستطع فقلبه وذلك اضعف الايمان فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان انكار
المنكر على هذه الوجوه الثلاثة على حسب الامكان ودل على انه اذا لم يستطع تغييره بيده
فعلبه تغييره بلسانه ثم اذا لم يمكنه ذلك فليس عليه اكثر من انكاره بقلبه وحدثنا عبدالله
ابن جعفر قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابو داود قال حدثنا شعبة عن ابي اسحاق
عن عبدالله بن جرير البجلي عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من قوم يعمل بينهم
بالمعاصي هم اكثر واعز ممن يعملهم ثم لم يغيروا الا عملهم الله منه بعقاب وحدثنا محمد بن بكر قال
حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي قال حدثنا يونس بن ربه عن علي بن بدينة
عن ابي عبيدة عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول من يدخل
النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا اتقى الله وادع ما تصنع فانه
لا يحمل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك ان يكون اكياله وشربه وقعيده فاما فعلوا
ذلك ضرب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ثم قال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل
على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون الى قوله (فاستطاع) ثم قال
كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر وتأخذن على يدي هذه ونظائرها على الحق
اطرا وتقصرنه على الحق قصرا قال ابو داود حدثنا خلف بن هشام قال حدثنا ابو شهاب
الخطاط عن العلاء بن المسيب عن عمرو بن مرة عن سالم عن ابي عبيدة عن ابن مسعود عن النبي
صلى الله عليه وسلم نحوه وزاد فيه اولي ضرب بن الله بقلوب بعضهم على بعض ثم يلعنكم كما
لعنهم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان من شرط النهي عن المنكر ان ينكره ثم لا يجالس المقيم

على المعصية ولا يؤاكله ولا يشربه وكان ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك بيانا لقوله تعالى (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) فكانوا بمؤاكلتهم اياهم ومجالستهم لهم تاركين للنهي عن المنكر لقوله تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) مع ما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم من انكاره بلسانه الا ان ذلك لم ينفعه مع مجالسته ومؤاكلته ومشاربته اياه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا وهب بن بقية قال اخبرنا خالد عن اسماعيل عن قيس قال قال ابو بكر بعد ان حمد الله تعالى واتي عليه يا ايها الناس انكم تقرؤن هذه الآية وتضعونها في غير موضعها (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) وانا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذاروا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابو الربيع سليمان بن داود العنكي قال حدثنا ابن المبارك عن عتبة بن ابي حكيم قال حدثني عمرو بن جارية اللخمي قال حدثني ابو امية الشعثاني قال سألت ابائعلبة الحشني فقلت يا ابائعلبة كيف تقول في هذه الآية (عليكم انفسكم) فقال اما والله لقد سألت عنها خيرا. سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك يعني بنفسك ودع عنك العوام فان من ورائكم ايام الصبر الصبر فيه كقبض على الجمر للعامل فيهم مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله قال وزادني غيره قال يا رسول الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منكم وفي هذه الاخبار دلالة على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لهما حالان حال يمكن فيها تغيير المنكر وازالته ففرض على من امكنه ازالة ذلك بيده ان يزيله وازالته باليد تكون على وجود منها ان لا يمكنه ازالته الا بالسيف وان باقى على نفس فاعل المنكر فعليه ان يفعل ذلك كمن رأى رجلا قصده او قصد غيره بقتله او باخذ ماله او قصد الزنا بامرأة او نحو ذلك وعلم انه لا ينهي ان انكره بالقول او قاتله بما دون السلاح فعليه ان يقتله لقوله صلى الله عليه وسلم من رأى منكرا فليغيره بيده فاذا لم يمكنه تغييره بيده الا بقتل المقيم على هذا المنكر فعليه ان يقتله فرضا عليه وان غلب في ظنه انه ان انكره بيده ودفعه عنه بغير سلاح انتهى عنه لم يحجزه الاقدام على قتله وان غلب في ظنه انه ان انكره بالدفع بيده او بالقول امتنع عليه ولم يمكنه بعد ذلك دفعه عنه ولم يمكنه ازالة هذا المنكر الا بان يقدم عليه بالقتل من غير انذار منه له فعليه ان يقتله وقد ذكر ابن رستم عن محمد بن محمد بن غصب متاع رجل وسعك قتله حتى تستنقذ المتاع وترده الى صاحبه وكذلك قال ابو حنيفة في السارق اذا اخذ المتاع وسعك ان يتبعه حتى تقتله ان لم يرد المتاع قال محمد وقال ابو حنيفة في اللص الذي يتقب البيوت يسعك قتله وقال في رجل يريد قلع سنك قال فلك ان تقتله اذا كنت في موضع لا يعينك الناس عليه وهذا الذي ذكرناه يدل عليه قوله تعالى (فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي الى امراء الله) فامر بقتالهم

(قوله الصبر فيه)
هكذا في صحيح ابي
داود واما ذكر
الصبر تأميلا للايام
بالزمن (المصحح)

مطلب
فيمتنع غصب متاع
رجل يسعه قتله حتى
يستنقذ المتاع منه

ولم يرفعه عنهم الا بعد النفي الى امر الله تعالى وترك ما هم عليه من البني والمنكر وقول النبي صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده يوجب ذلك ايضا لانه قد امر بتغييره بيده على أى وجه امكره ذلك فاذا لم يمكنه تغييره الا بالقتل فعليه قتله حتى يزيله وكذلك قلنا في اصحاب الضرائب والمكوس التي يأخذونها من امتعة الناس ان دماءهم مباحة وواجب على المسلمين قتلهم ولكل واحد من الناس ان يقتل من قدر عليه منهم من غير انذار منه له ولا التقدم اليهم بالقول لانه معلوم من حالهم انهم غير قابلين اذا كانوا متقدمين على ذلك مع العلم بحظره ومتى انذرهم ممن يريد الانكار عليهم امتنعوا منه حتى لا يمكن تغيير ما هم عليه من المنكر فجازر قتل من كان منهم مقبيا على ذلك وجائز مع ذلك تركهم لمن خاف ان اقدام عليهم بالقتل ان يقتل الا ان عليه اجتنابهم والغلبة عليهم بما امكن وهجرانهم وكذلك حكم سائر من كان مقبيا على شئ من المعاصي الموبقات مصرا عليها مجاهرا بها فحكمه حكم من ذكرنا في وجوب النكير عليهم بما امكن وتغيير ما هم عليه بيده وان لم يستطع فليسكره بلسانه وذلك اذا رجا انه ان انكر عليهم بالقول ان يزولوا عنه ويتركوه فان لم يرج ذلك وقد غلب في ظنه انهم غير قابلين منه مع علمهم بانه منكر عليهم وسدده السكوت عنهم بعد ان يجانبهم ويظهر هجرانهم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال فليغيره بلسانه فان لم يستطع فليغيره بقلبه وقوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع قد فهم منه انهم اذا لم يزولوا عن المنكر فعليه انكاره بقلبه سواء كان في تقية او لم يستطع لان قوله ان لم يستطع معناه انه لا يمكنه ازالته بالقول فاباح له السكوت في هذه الحال وقد روى عن ابن مسعود في قوله تعالى ﴿عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هنديتم﴾ : من يذمهم عرف وانه عن المنكر ما قبل منك فاذا لم يقبل منك فعليك نفسك وحديث ابن ثعلبة الحنفي ايضا الذي قدمناه يدل على ذلك لانه قال صلى الله عليه وسلم اثمروا بالذمروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شححا مطاما وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك نفسك ودع عنك العوام يعني والله اعلم اذا لم يقبلوا ذلك واتبعوا هواهم وآراءهم فانت في سعة من تركهم وعليك نفسك ودع امر العوام واباح ترك النكير بالقول فيمن هذه حاله وروى عن عكرمة ابن عباس قال له قد اعياى ان اعلم ما فعل بمن امسك عن الوعظ من اصحاب السبب فقلت له انا احرفك ذلك اقرأ الآية الثانية قوله تعالى ﴿انجيئنا الذين يهون عن السيئة﴾ قال فقال لي اصبت وكسائي حلة فاستدنى ابن عباس بذلك على ان الله اهاب من عمل السيئة ومن لم ينه عنه فجعل المسكين عن انكار المنكر بمنزلة قاعليه في المذاب وهذا عندنا على انهم كانوا راضين باعمالهم غير منكرين لها بقلوبهم وقد نسب الله تعالى قتل الانبياء المتقدمين الى من كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود الذين كانوا متواليين لاسلافهم القاتلين لانيائهم بقوله ﴿قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم تاتمواهم﴾ وبقوله ﴿فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين﴾ فاضاف القتل اليهم وان لم يباشروه ولم يقتلوه

اذ كانوا راضين بافعال القاتلين فكذلك الحق الله تعالى من لم يته عن السوء من اصحاب
السبت بفاعليه اذ كانوا به راضين ولهم عليه متوالين فاذا كان منكرا للمنكر بقلبه ولا
يستطيع تغييره على غيره فهو غير داخل في وعيد فاعليه بل هو ممن قال الله تعالى (عليكم انفسكم
لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) وحدثنا مكرم بن احمد القاضي قال حدثنا احمد بن عطية
الكوفي قال حدثنا الحماني قال سمعت ابن المبارك يقول لما بلغ اباحنيفة قتل ابراهيم الصائغ
بكي حتى ظننا انه سيموت فخلوت به فقال كان والله رجلا عاقلا ولقد كنت اخاف عليه هذا
الامر قلت وكيف كان سببه قال كان يقدم ويسألني وكان شديد البذل لنفسه في طاعة الله
وكان شديد الورع وكنت ربما قدمت اليه الشيء فيسألني عنه ولا يرضاء ولا يذوقه وربما
رضيه فاكه فسالني عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى ان اتفقنا على انه فريضة من الله
تعالى فقال لي مد يدك حتى ابايعك فاطلمت الدنيا بيني وبينه فقلت ولم قال دعاني الى حق
من حقوق الله فامتنعت عليه وقلت له ان قام به رجل وحده قتل ولم يصلح للناس امر
ولكن ان وجد عليه اعوانا صالحين ورجلا يرأس عليهم مأمونا على دين الله لا يحول قال
وكان يقتضي ذلك كما قدم على تقاضي الغريم المملوح كما قدم على تقاضائي فاقول له هذا امر
لا يصلح بواحد ما طاقته الانبياء حتى عقدت عليه من السماء وهذه فريضة ليست كسائر الفرائض
لان سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده وهذا متى امر به الرجل وحده اشاط بدمه وعرض
نفسه للقتل فاخاف عليه ان يعين على قتل نفسه واذا قتل الرجل لم يجترئ غيره ان يعرض نفسه ولكنه
ينتظر فقد قالت الملائكة (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك قال اني اعلم ما لاتعلمون) ثم خرج الى مرو حيث كان ابو مسلم فكلمه بكلام غليظ فاخذه
فاجتمع عليه فقهاء اهل خراسان وعبادهم حتى اطلقوه ثم عاوده فزجره ثم عاوده ثم قال ما وجد
شيئا اقوم به لله تعالى افضل من جهادك ولاجاهدتك بلساني ليس لي قوة بيدي ولكن
يراني الله وانا ابغضك فيه فقتله رحمه الله قال ابو بكر لما ثبت بما قدمنا ذكره من القرآن والآثار
الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وجوب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيننا
انه فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين وجب ان لا يختلف في لزوم
فرضه البر والفاجر لان ترك الانسان لبعض الفروض لا يسقط عنه فروضا غيره ألا ترى
ان تركه للصلاة لا يسقط عنه فرض الصوم وسائر العبادات فكذلك من لم يفعل سائر
المعروف ولم يته عن سائر المناكير فان فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير ساقط
عنه وقد روى طلحة بن عمرو عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة قال اجتمع نفر من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله أرأيت ان عملنا بالمعروف حتى لا يبقى من
المعروف شيء الا عملناه واتهينا عن المنكر حتى لم يبق شيء من المنكر الا اتهينا عنه أبسغنا
ان لا نأمر بالمعروف ولا نهى عن المنكر قال مروا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانهموا
عن المنكر وان لم تنهوا عنه كله فاجرى النبي صلى الله عليه وسلم فرض الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر مجرى سائر الفروض في لزوم القيام به مع التقصير في بعض الواجبات
 * ولم يدفع احد من علماء الامة وفقهاها سلفهم وخلفهم وجوب ذلك الاقوم من الحشود
 وجهال اصحاب الحديث فانهم انكروا قتال الفئة الباغية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 بالسلاح وسموا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنه اذا احتيج فيه الى حمل السلاح
 وقتال الفئة الباغية مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى (فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي
 الى امر الله) وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيره وزعموا مع ذلك ان السلطان
 لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله وانما ينكر على غير السلطان بالقول او باليد
 بغير سلاح فصاروا شرا على الامة من اعدائها المخالفين لها لانهم اقمعدوا الناس عن قتال
 الفئة الباغية وعن الانكار على السلطان الظلم والجور حتى ادى ذلك الى تغلب الفجهار
 بل المجوس واعداء الاسلام حتى ذهبت الثغور وشاع الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا
 وظهرت الزندقة والغلو ومذاهب التثوية والحرمية والمزدكية والذي جاب ذلك كله عليهم
 ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكار على السلطان الجائر والله المستعان * وقد
 حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عباد الواسطي قال حدثنا يزيد
 ابن هارون قال اخبرنا اسرائيل قال حدثنا محمد بن جحادة عن عطية العوفي عن ابي سعيد
 الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر
 او امير جائر * وحدثنا محمد بن عمر قال اخبرني احمد بن محمد بن عمرو بن مسعود المروزي
 قال سمعت ابا عمارة قال سمعت الحسن بن رشيد يقول سمعت ابا حنيفة يقول انا حدثت
 ابراهيم الصائغ عن عكرمة عن ابن عباس قال ان النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء حمزة بن
 عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر فامر به ونهاه فقتله * قوله تعالى * وما الله يريد
 ظلما للعباد * قد اقتضى ذلك نفي ارادة الظلم من كل وجه فلا يريد هو ان يظلمهم ولا
 يريد ايضا ظلم بعضهم لبعض لانهما سواء في منزلة القبح ولو جاز ان يريد ظلم بعضهم لجاز ان
 يريد ظلمه لهم الا ترى انه لا فرق في العقول بين من اراد ظلم نفسه وغيره وبين من اراد ظلم انسان
 لغيره وانهما سواء في القبح فكذلك ينبغي ان تكون ارادته للظلم متفية منه ومن غيره * قوله عز وجل
 * كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر * قيل في معنى قوله
 (كنتم) وجوه روى عن الحسن انه يعني فيما تقدمت البشارة والخبر * من ذكر الامم
 في الكتب المتقدمة قال الحسن نحن آخرها واكرمها على الله * وحدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق
 قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن بهز بن حكيم
 عن ابيه عن جده انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله تعالى (كنتم خير امة
 اخرجت للناس) قال اتم اتمون سبعين امة اتم خيرها واكرمها على الله تعالى فكان معناه
 كنتم خير امة اخبر الله بها انبياءه فيما انزل اليهم من كتبه وقيل ان دخول كان وخروجها
 بمنزلة الابدقار دخولها لتأكيد وقوع الامر لاحالة اذهوب بمنزلة ما قد كان في الحقيقة كما قال

(قوله الحرمة) طائفة
 المجوس يقولون بالتاسخ
 واباحة المحرمات نسبة
 الى خرمه قرية بفارس
 و(المزدكية) مثلهم لكنهم
 متقدمون عليهم في هذا
 المذهب (لمصححه)

تعالى (وكان الله غفورا رحيمًا) (وكان الله عليها حكيمًا) والمعنى الحقيقي وقوع ذلك وقيل كنتم خیرامة بمعنى حدثتم خیرامة فيكون خیرامة بمعنى الحال وقيل كنتم خیرامة في اللوح المحفوظ وقيل كنتم منذ انتم ليدل انهم كذلك من اول امرهم * وفي هذه الآية دلالة على صحة اجماع الامة من وجود احدها كنتم خیرامة ولا يستحقون من الله صفة مدح الا وهم قائمون بحق الله تعالى غير ضالين والثاني اخباره بانهم يأمررون بالمعروف فيما امروا به فهو امر الله تعالى لان المعروف هو امر الله والثالث انهم ينكرون المنكر والمنكر هو ما نهى الله عنه ولا يستحقون هذه الصفة الا وهم لله رضى ثبت بذلك ان ما انكرته الامة فهو منكر وما امرت به فهو معروف وهو حكم الله تعالى وفي ذلك ما يمنع وقوع اجماعهم على ضلال ويوجب ان ما يحصل عليه اجماعهم هو حكم الله تعالى * قوله تعالى (ولن يضرركم الا اذى) الآية في الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن اليهود الذين كانوا اعداء المؤمنين وهم حوالى المدينة بنو النضير وقريظة وبنو قينقاع ويهود خيبر فاخبر الله تعالى انهم لا يضرورهم الا اذى من جهة القول وانهم متى قاتلوهم ولوا الامبار فكان كما اخبر وذلك من علم الغيب * قوله تعالى (وضربت عليهم الذلة أينما تقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس) وهو يعنى به اليهود المتقدم ذكرهم في الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لان هؤلاء اليهود صاروا كذلك من الذلة والمسكنة الا ان يجعل المسلمون لهم عهد الله وذمته لان الحبل في هذا الموضع هو العهد والامان * قوله تعالى (وليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) قال ابن عباس وقتادة وابن جريج لما سلم عبدالله بن سلام وجماعة معه قالت اليهود ما آمن بمحمد الا شرارنا فانزل الله تعالى هذه الآية * قال الحسن قوله (قائمة) يعنى عادلة وقال ابن عباس وقتادة والربيع بن انس ثابتة على امر الله تعالى وقال السدى قائمة بطاعة الله تعالى وقوله (وهم يسجدون) قيل فيه انه السجود المعروف في الصلاة وقال بعضهم معناه يصلون لان القراءة لا تكون في السجود ولا في الركوع فجعلوا الواو حالا وهو قول الفراء وقال الاولون الواو ههنا للعطف كأنه قال يتلون آيات الله آناء الليل وهم مع ذلك يسجدون * قوله تعالى (يؤمنون بالله واليوم الآخر) يأمررون بالمعروف وينهون عن المنكر * صفة لهؤلاء الذين آمنوا من اهل الكتاب لانهم آمنوا بالله ورسوله ودعوا الناس الى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم والانكار على من خالفه فكانوا ممن قال الله تعالى (كنتم خیرامة اخرجت للناس) في الآية المتقدمة وقدينا مادل عليه القرآن من وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر * فان قيل فهل تجب ازالة المنكر من طريق اعتقاد المذاهب العاسدة على وجه التأويل كما وجب في سائر المناكير من الافعال * قيل له هذا على وجهين فمن كان منهم داعيا الى مقاله فيفضل الناس بشبهته فانه تجب ازالته عن ذلك بما امكن ومن كان منهم معتقدا ذلك في نفسه غير داع اليها فانما يدعى الى الحق باقامة الدلالة على صحة قول الحق وتبين فساد شبهته ما لم يخرج على اهل الحق بسيفه ويكون له اصحاب يتمتع بهم

عن الامام فان خرج داعيا الى مقاتله مقاتلا عليها فهذا الباطي الذي امر الله تعالى بقتاله حتى يفي الى امر الله تعالى * وقد روى عن علي كرم الله وجهه انه كان قائما على المنبر بالكوفة يخطب فقالت الخوارج من ناحية المسجد لاحكم الاله فقطع خطبته وقال كلمة حتى يراد بها باطل أما ان لهم عندنا ثلاثا ان لا تمنعهم حقهم من النفي ما كانت ايديهم مع ايدينا ولا تمنعهم مساجد الله ان يذكروا فيها اسمه ولا تقتلهم حتى يقاتلونا فاخبر انه لا يجب قتالهم حتى يقاتلونا وكان ابتداءهم على كرم الله وجهه بالدعاء حين نزلوا حرورا وحاجهم حتى رجع بعضهم وذلك اصل في سائر المتأولين من اهل المذاهب الفاسدة انهم ما لم يخرجوا داعين الى مذاهبهم لم يقاتلوا واقروا على ما هم عليه ما لم يكن ذلك المذهب كفرا فانه غير جائز اقرار احد من الكفار على كفره الا بجزية وليس يجوز اقرار من كفر بالنسب على الجزية لانه بمنزلة المرتد لاعطائه بدلا جملة التوحيد والايان بالرسول فحق نقض ذلك بالتفصيل صار مرتدا * ومن الناس من يجاهم بمنزلة اهل الكتاب كذلك كان يقول ابو الحسن فتجوز عنده منا كتابهم ولا يجوز للمسلمين ان يزوجهم وتؤكل ذبايحهم لانهم متحلون بحكم القرآن وان لم يكونوا مستسكين به كما ان من اتحل النصرانية او اليهودية فحكمه حكمهم وان لم يكن مستسكا بسائر شرائعهم وقال تعالى (ومن يتولهم منهم فانه منهم) وقال محمد في الزيادات لو ان رجلا دخل في بعض الاهواء التي يكفر اهلها كان في وصاياه بمنزلة المسلمين يجوز منها ما يجوز من وصايا المسلمين ويبطل منها ما يبطل من وصاياهم وهذا يدل على موافقة المذهب الذي يذهب اليه ابو الحسن في بعض الوجوه * ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فاقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى بكفرهم ونفاقهم * ومن الناس من يجعلهم كاهل الذمة ومن ابي ذلك ففرق بينهما بان المنافقين لو وقفنا على نفاقهم لم نقرهم عليه ولم نقبل منهم الا الاسلام او السيف واهل الذمة انما اقرروا بالجزية وغير جائز اخذ الجزية من الكفار المتأولين المتحلين للاسلام ولا يجوز ان يقرروا بغير جزية فحكمهم في ذلك متى وقفنا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يحجز اقراره عليه واجرى عليه احكام المرتدين ولا يقتصر في اجرائه حكم الكفار على اطلاق لفظ عسي ان يكون غلطه فيه دون الاعتقاد دون ان يبين عن ضميره فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره فحينئذ يجوز عليه احكام المرتدين من الاستتابة فان تاب والاقبل والله اعلم

باب الاستعانة باهل الذمة

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم) الآية قال ابو بكر بطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون امره ويثق بهم في امره فنهى الله تعالى المؤمنين ان يتخذوا اهل الكفر بطانة من دون المؤمنين وان يستعينوا بهم في خواص امورهم واخبر عن ضائر هؤلاء الكفار للمؤمنين فقال (لا يألونكم خبالا) يعني لا يقصرون فيما يجدون السبل اليه من افساد اموركم

لان الحبال هو الفساد ثم قال ﴿ودوا ما عنكم﴾ قال السدي ودوا ضلالكم عن دينكم وقال ابن جريج ودوا ان تعتوا في دينكم فتحملوا على المشقة فيه لان اصل الغت المشقة فكأنه اخبر عن محبتهم لما يشق عليكم وقال الله تعالى ﴿ولو شاء الله لا اعتكم﴾ وفي هذه الآية دلالة على انه لا تجوز الاستعانة باهل الذمة في امور المسلمين من العملات والكتابة وقدروي عن عمر انه بلغه ان ابا موسى استكتب رجلا من اهل الذمة فكتب اليه يعنفه وتلا ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ اي لا تردوهم الى العز بعد ان اذلهم الله تعالى وروى ابو حيان التميمي عن فرقد بن صالح عن ابي دهقانة قال قلت لعمر بن الخطاب ان ههنا رجلا من اهل الحيرة لم تر رجلا احفظ منه ولا اخط منه بقلم فان رأيت ان تتخذه كاتباً قال قد اتخذت اذا بطانة من دون المؤمنين وروى هلال الطائي عن وسق الرومي قال كنت مملوكا لعمر فكان يقول لي اسلم فانك ان اسلمت استغنت بك على امانة المسلمين فانه لا ينبغي ان استعين على امانتهم من ليس منهم فاييت فقال لا اكره في الدين فلما حضرته الوفاة اعتقني فقال اذهب حيث شئت * وقوله تعالى ﴿ولا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة﴾ قيل في معنى (اضافا مضاعفة) وجهان احدهما المضاعفة بالتأجيل اجلا بعد اجل ولكل اجل قسط من الزيادة على المال والثاني ما يضاعفون به اموالهم وفي هذا دلالة على ان المحضوس بالذكر لا يدل على ان ما عداه بخلافه لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون ذكر تحريم الربا اضافة مضاعفة دلالة على اباحته اذا لم يكن اضافة مضاعفة فلما كان الربا محظورا بهذه الصفة وبمدها دل ذلك على فساد قولهم في ذلك ويلزمهم في ذلك ان تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى ﴿وحرم الربوا﴾ اذا لم يبق لها حكم في الاستعمال * وقوله تعالى ﴿وجنة عرضها السموات والارض﴾ قيل كعرض السموات والارض وقال في آية اخرى ﴿وجنة عرضها كعرض السماء والارض﴾ وكما قال (ما خلعكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) اي الا كبعث نفس واحدة ويقال انما خص المرض بالذكر دون الطول لانه لا يدل على ان الطول اعظم ولو ذكر الطول لم يبق مقامه في الدلالة على العظم وهذا يحتاج في قول النبي صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه * وقوله تعالى ﴿والذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس﴾ قال ابن عباس (في السراء والضراء) في العسر واليسر يعني في حال قلته وكثرته وقيل في حال السرور والغم لا يقطع شئ من ذلك عن انفاقه في وجوه البر فمدح المنفقين في هاتين الحالتين ثم عطف عليه الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس فمدح من كظم غيظه وعفا عن اجترم اليه وقال عمر بن الخطاب من خاف الله لم يشف غيظه ومن اتقى الله لم يصنع ما يريد ولولا يوم القيامة لكان غير ما ترون وكظم الغيظ والعفو مندوب اليهما موعود بالثواب عليهما من الله تعالى * قوله تعالى ﴿وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا﴾ فيه حض على الجهاد من حيث لا يموت احد فيه الا باذن الله تعالى وفيه التسلية عما يلحق النفس بموت النبي صلى الله عليه وسلم لانه باذن الله تعالى لانه قد تقدم ذكر موت النبي صلى الله عليه وسلم في قوله

مطلب

في قوله تعالى لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة وان لم يوص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه

مطلب

في قول عمر رضي الله تعالى عنه من خاف الله لم يشف غيظه

(وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) الآية : وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَرِدْ ثَوَابُ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ قيل فيه من عمل للدنيا وفرحظه المقسوم له فيها من غير ان يكون له حظ في الآخرة روى ذلك عن ابن اسحاق وقيل ان معناه من اراد بجهاده ثواب الدنيا لم يحرم حظه من النعمة وقيل من تقرب الى الله بعمل النوافل وليس هو بمن يستحق الجنة بكفره او بما يحبط عمله جوزى بها في الدنيا من غير ان يكون له حظ في الآخرة وهو نظير قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا) : وقوله تعالى : ﴿وَكَايْنِ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ قال ابن عباس والحسن علماء وفقهاء وقال مجاهد وقادة جموع كثيرة : وقوله تعالى : ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ فانه قيل في الوهن بانه انكسار الجسد ونحوه والضعف نقصان القوة وقيل في الاستكانة انها اظهار الضعف وقيل فيه انه الخضوع فين تعالى انهم لم يهتوا بالخوف ولا ضعفوا لتقصان القوة ولا استكانوا بالخضوع وقال ابن اسحاق فما وهنوا بقتل نبيهم ولا ضعفوا عن عدوهم ولا استكانوا لما اصابهم في الجهاد عن دينهم وفي هذه الآية الترغيب في الجهاد في سبيل الله والخض على سلوك طريق العلماء من صحابة الانبياء والامر بالاعتناء بهم في الصبر على الجهاد : وقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ اَلَا اَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ الآية فيه حكاية دعاء الربيين من اتباع الانبياء المتقدمين وتعلم لنا لان نقول مثل قولهم عند حضور القتال فينبى للمسلمين ان يدعوا بمثله عند مماناة العدو لان الله تعالى حكى ذلك عنهم على وجه المدح لهم والرضا بقولهم لفعل مثل فعلهم ونستحق من المدح كاستحقاقهم : وقوله تعالى : ﴿فَاتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابِ الدُّنْيَا وَحَسُنَ ثَوَابُ الْآخِرَةِ﴾ قال قتادة والربيع بن انس وابن جريج ثواب الدنيا الذي اوتوه هو النصر على عدوهم حتى قهروهم وظفروا بهم وثواب الآخرة الجنة وهذا دليل على انه يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد روى عن علي رضي الله عنه انه قال من عمل لدنياه اضر بآخريته ومن عمل لآخريته اضر بدنياه وقد يجمعهما الله تعالى لا قوام : وقوله تعالى : ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ بما اشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا : فيه دليل على بطلان التقليد لان الله تعالى حكم ببطلان قولهم اذ لم يكن معهم برهان عليه والسلطان ههنا هو البرهان ويقال ان اصل السلطان القوة فسلطان الملك قوته والسلطان الحجة لقوتها على قمع الباطل وقهر المبطل بها والتسليط على الشئ التقوية عليه مع الاضراء به وفيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لما اخبر به من القاء الرعب في قلوب المشركين فكان كما اخبر به وقال النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب حتى ان العدو ليرعب مني وهو على مسيرة شهر : وقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ اِذْ أَخْبَرْتُمْ بِأَذَىٰ﴾ فيه اخبار بتقدم وعد الله تعالى لهم بالنصر على عدوهم ما لم يتنازعوا ويختلفوا فكان كما اخبر به يوم احد ظهروا على عدوهم وهزموهم وقتلوا منهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم امر الرماة بالمقام في موضع وان لا يبرحوا فمضوا وخلوا

مواضعهم حين رأوا هزيمة المشركين وظنوا انه لم يبق لهم باقية واختلفوا وتنازعوا فحصل
عليهم خالد بن الوليد من ورأهم فقتلوا من المسلمين من قتلوا بتركهم امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعصيانهم * وفي ذلك دليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا
موجود الله كما وعد قبل الحصان فلما عصوا وكلوا الى انفسهم وفيه دليل على ان النصر
من الله في جهاد العدو مضمون باتباع امره والاجتهاد في طاعته وعلى هذا جرت عادة الله
تعالى للمسلمين في نصرهم على اعدائهم وقد كان المسلمون من الصدر الاول انما يقاتلون
المشركين بالدين ورجون النصر عليهم وغلبتهم به لا بكثرة العدد ولذلك قال الله تعالى
(ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلمهم الشيطان ببعض ما كسبوا) فاخبرنا
هزيمتهم انما كانت لتركهم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاخلال بما كزهم النبي رتبوا فيها
* وقال تعالى (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) وانما اتوا من قبل من كان يريد الدنيا
منهم قال عبد الله بن مسعود ما ظننت ان احدا ممن قاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى انزل الله
تعالى (منكم من يريد الدنيا) وعلى هذا المعنى كان الله قد فرض على العشرين ان لا يفروا من مائتين
بقوله تعالى (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) لانه في ابتداء الاسلام كانوا
مع النبي صلى الله عليه وسلم مخلصين لنية الجهاد لله تعالى ولم يكن فيهم من يريد الدنيا وكانوا
يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا رجالة قليل العدد والسلاح وعدوهم الف فرسان ورجالة
بالسلاح الشاك فنحهم الله اكتابهم ونصرهم عليهم حتى قتلوا كيف شاؤوا واسروا كيف
شاؤوا ثم لما خالطهم بعد ذلك من لم يكن له مثل بصائرهم وخلوص ضيائهم خفف الله تعالى
عن الجميع فقال (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله) ومعلوم انه لم يرد ضعف قوى
الابدان ولا عدم السلاح لان قوى ابدانهم كانت باقية وعددهم اكثر وسلاحهم اوفر وانما
اراد به انه خالطهم من ليس له قوة البصيرة مثل ما للاولين فالمراد بالضعف هنا ضعف النية
واجرى الجميع مجرى واحدا في التخفيف اذ لم يكن من المصلحة تمييز ذوى البصائر منهم باعيانهم
واسمائهم من اهل ضعف اليقين وقلة البصيرة ولذلك قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
في يوم اليمامة حين انهزم الناس اخلصونا اخلصونا يغنون المهاجرين والانصار * قوله تعالى
* ثم انزل عليكم من بعد الفم امانة نعاسا يغشى طائفة منكم * قال طلحة وعبد الرحمن بن
عوف والزبير بن العوام وقسادة والربيع بن انس كان ذلك يوم احد بعد هزيمة من انهزم
من المسلمين وتوعددهم المشركون بالرجوع فكان من ثبت من المسلمين تحت الحجف متأهين
للقتال فانزل الله تعالى الامنة على المؤمنين فناموا دون المنافقين الذين اربعهم الخوف لسوء الظن
قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قمنا حتى اصطفت الحجف من النعاس ولم يصب المنافقين
ذلك بل اهمتهم انفسهم فقال بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سمعت وانا بين النائم
واليقظان معتب بن قشير وناسا من المنافقين يقولون هل لنا من الامر من شيء وهذا من لطف الله

مطلب

في قوله تعالى ثم انزل
عليكم من بعد الفم
امنة الآية وذكر
ما فيها من دلائل
النبوة

تعالى للمؤمنين واظهار اعلام النبوة في مثل تلك الحال التي العدو فيها مطلق عليهم وقد انهزم عنهم كثير من اعوانهم وقد قتلوا من قتلوا من المسلمين فينامون وهم يواجهون العدو في الوقت الذي يطير فيه الناس عن شاهده ممن لا تقاتل فكيف بمن حضر القتال والعدو قد اشرعوا فيهم الاسنة وشهروا سيوفهم لقتلهم واستيصالهم وفي ذلك اعظم الدلائل واكبر الحجج في صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه احدها وقوع الامنة مع استعلاء العدو من غير مدد انهم ولا نكابة في العدو ولا انصرافهم عنهم ولا قلة عددهم فيزل الله تعالى على قلوبهم الامنة وذلك في اهل الايمان واليقين خاصة والثاني وقوع الناس عليهم في مثل تلك الحال التي يطير في مثلها الناس عن شاهدها بعد الانصراف والرجوع فكيف في حال المشاهدة وقصد العدو نحوهم لاستيصالهم وقتلهم والثالث تمييز المؤمنين من المنافقين حتى خص المؤمنين بتلك الامنة والناس دون المنافقين فكان المؤمنون في غاية الامن والطمأنينة والمنافقون في غاية الهلع والخوف والقلق والاضطراب فسبحان الله العزيز العليم الذي لا يضيع اجر المحسنين قوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ قيل ان ماهنا صلة مناه فبرحمة من الله روى ذلك عن قتادة كما قال (عما قليل ليصبحن نادمين) وقوله تعالى ﴿فما نقضهم ميثاقهم﴾ واتفق اهل اللغة على ذلك وفاقوا مناهنا كما أكد وحسن النظم كما قال الاعشى

اذهي ما اليك ادركني الحسب عداني عن هيجكم اتفاق

(قوله فاذهبي ما اليك)
يقال اذهب اليك
معناه اشتغل بنفسك
واقبل عليها وما في
الكلام زائدة كما ذكره
المصنف (اصححه)

مطلب
في قوله تعالى وشاورهم
في الامر

وفي ذلك دليل على بطلان قول من نفي ان يكون في القرآن مجاز لان ذكر ما ههنا مجاز واسقاطها لا يغير المعنى قوله تعالى ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك﴾ يدل على وجوب استعمال اللين والرفق وترك اللفظظة والغلظة في الدعاء الى الله تعالى كما قال تعالى ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن﴾ وقوله تعالى لموسى وهارون ﴿فقلوا له قولنا لينا لعله يتذكر او يخشى﴾ قوله تعالى ﴿وساورهم في الامر﴾ اختاب الناس في معنى امر الله تعالى اياه بالمشاورة مع استغناء بالوحى عن تعرف صواب الراى من الصحابة فقال قتادة والربيع ابن انس ومحمد بن اسحاق انما امرهم بها تطيبا لنفوسهم ورفعاً من اقدارهم اذ كانوا ممن يوافق بقوله ورجع الى رأيه قال سفيان بن عيينة امره بالمشاورة لنقتدى به امته فبما ولا تراها منصفة كمدحهم الله تعالى ان امرهم شورى بينهم وقال الحسن والضحاك جميعاً بذلك الامر في جميعا في المشاورة ليكون لاجلال الصحابة ولتقدي الامة في المشاورة وقال بعض اهل العلم انما امره بالمشاورة فيالم ينص له فيه على شئ بينه وبين السائلين بذلك من شئ انما هو في امور الدنيا خاصة وهم الذين يابون ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم يقول نبياً من امور الدين من طريق الاجتهاد وانما هو في امور الدنيا خاصة فجاز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم يستعين برأيه في ذلك ويتب بها على اشيء من وجوه التدبير ما جاز ان يفعلها لولا المشاورة واستشارة آراء الصحابة وقد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء قبل منه و اشار عليه السدسان سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم الخندق بترك مصالحة

غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهم ونخرق الصحيفة في أشياء من أمور الدنيا
 أمور الدنيا وقال آخرون كان مأمورا بمشاورتهم في أمور الدين والحوادث التي لا توجب فيها
 عن الله تعالى وفي أمور الدنيا أيضا بمطريقه الرأي وغالب الظن وتحتلوا بهم يوم بدر في الأسارى
 وكان ذلك من أمور الدين وكان صلى الله عليه وسلم إذا شاورهم فاطهروا آراءهم ارتأى معهم
 وعمل بما أدها إليه اجتهاده وكان في ذلك ضروب من الفوائد أحدها إعلام الناس أن ما لانس
 فيه من الحوادث فسيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن والثاني اشعارهم بمنزلة الصحابة
 رضي الله عنهم وانهم اهل الاجتهاد وجائز اتباع آرائهم اذ رفعهم الله الى المنزلة التي يشاورهم النبي
 صلى الله عليه وسلم ويرضى اجتهادهم وتحريمهم لموافقة النصوص من احكام الله تعالى والثالث
 ان باطن ضمائرهم مرضى عند الله تعالى لولا ذلك لم يأمره بمشاورتهم فدل ذلك على يقينهم وصحة
 ايمانهم وعلى منزلتهم مع ذلك من العلم وعلى تسوية الاجتهاد في احكام الحوادث التي
 لانس في فيها لتتدى به الامة بعده صلى الله عليه وسلم في مثله وغير جائز ان يكون الامر
 بالمشاورة على جهة تطيب نفوسهم ورفع اقدارهم ولتتدى الامة به في مثله لانه لو كان معلوما
 عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط ما شوروا فيه وصواب الرأي فياسئلوا عنه
 ثم لم يكن ذلك معمولا عليه ولا متلقى منه بالقبول بوجه لم يكن في ذلك تطيب نفوسهم ولا رفع
 لاقدارهم بل فيه ايماسهم واعلامهم بان آراءهم غير مقبولة ولا معمولة عليها فهذا تأويل ساقط
 لا معنى له فكيف يسوغ تأويل من تأوله لتتدى به الامة مع علم الامة عند هذا القائل بان هذه
 المشورة لم تفد شيئا ولم يعمل فيها بشئ اشاروا به فان كان على الامة الاقتداء به فيها فواجب على
 الامة ايضا ان يكون تشاورهم فيما بينهم على هذا السيل وان لا تنتج المشورة رأيا صحيحا ولا
 قولاً معمولا لان مشاورتهم عند القائلين بهذه المقالة كانت على هذا الوجه فان كانت مشورة
 الامة فيما بينها تنتج رأيا صحيحا وقولاً معمولا عليه فليس في ذلك اقتداء بالصحابة عند مشاورة
 النبي صلى الله عليه وسلم اياهم واذ قد بطل هذا فلا بد من ان تكون لمشاورة اياهم فائدة تستفاد
 بها وان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الارثاء والاجتهاد فجائز حينئذ
 ان توافق آراؤهم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وجائز ان يوافق رأى بعضهم رأيه وجائز
 ان يخالف رأى جميعهم فيعمل صلى الله عليه وسلم حينئذ برأيه ويكون فيه دلالة على انهم
 لم يكونوا معنقين في اجتهادهم بل كانوا مأجورين فيه لفعلهم ما امروا به ويكون عليهم
 حينئذ ترك آرائهم واتباع رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولا بد من ان تكون مشاورة النبي
 صلى الله عليه وسلم اياهم فيما لانس فيه اذ غير جائز ان يشاورهم في المنصوصات ولا يقول لهم
 ما رأيكم في الظهر والعصر والزكاة وصيام رمضان ولما لم يخص الله تعالى امر الدين من أمور الدنيا
 في امره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة وجب ان يكون ذلك فيهما جميعا ولانه معلوم ان مشاورة
 النبي صلى الله عليه وسلم في امر الدنيا انما كانت تكون في محاربة الكفار ومكيدة العدو
 وان لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم تدبير في امر دنياه ومعاشه يحتاج فيه الى مشاورة

غيره لاقتصاده صلى الله عليه وسلم من الدنيا على القوت والكفاف الذي لا فضل فيه واذا كانت مشاورته لهم في محاربة العدو ومكيدة الحروب فان ذلك من امر الدين ولا فرق بين اجتهاد الرأي فيه وبينه في احكام سائر الحوادث التي لا تنصوص فيها وفي ذلك دليل على صحة القول باجتهاد الرأي في احكام الحوادث وعلى ان كل مجتهد مصيب وعلى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يجتهد رأيه فيما لا نص فيه * ويدل على انه قد كان يجتهد رأيه معهم ويعمل بما يغلب في رأيه فيما لا نص فيه قوله تعالى في نسق ذكر المشاورة (فاذا عزمت فتوكل على الله) ولو كان فيما شاور فيه شيء منصوص قد ورد التوقيف به من الله لكانت العزيمة فيه متقدمة للمشاورة اذ كان ورود النص موجبا لصحة العزيمة قبل المشاورة وفي ذكر العزيمة عقب المشاورة دلالة على انها صدرت عن المشاورة وانه لم يكن فيها نص قبلها * قوله تعالى وما كان لبي ان يغفل * قرئ (يغفل) برفع الياء ومعناه يخان وخص النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وان كانت خيانة سائر الناس محظورة تعظيما لامر خيانتته على خيانة غيره كما قال تعالى (فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور) وان كان الرجس كله محظورا ونحن مأمورون باجتنابه وروى هذا التأويل عن الحسن وقال ابن عباس وسعيد بن جبير في قوله تعالى (يعمل) برفع الياء ان معناه يخون فينسب الى الخيانة وقال نزلت في قطعة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعلي النبي صلى الله عليه وسلم اخذها فانزل الله هذه الآية * ومن قرأ (يغفل) ينسب الياء معناه يخون والغلول الخيانة في الجملة الا انه قد صار الاطلاق فيها فيعيد الخيانة في المنعم * وقد عظم النبي صلى الله عليه وسلم امر الغلول حتى اجراه بحرى الكبار وروى قتادة عن سالم بن ابى الجعد عن ممدان بن ابى طامحة عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول من فارق الروح جسده وهو برئ من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين * وروى عبد الله ابن عمر ان رجلا كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له كركرة مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء او عباءة قد غلها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ادوا الحيط والمحيط فانه عار ونار وشار يوم القيامة والاعخبار في امر تغليظ الغلول كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم * وقد روى في اباحة اكل اطمام واخذ علف الدواب عن النبي صلى الله عليه وسلم والعصاة والتابعين اخبار مستفيضة قال عبد الله ابن ابى اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل منا يأتى فيأخذ منه ما يكفيه ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب يوم المداين ارغفة حواري وجينا وسكينا فجعل يقطع من الجنة ويقول كلوا بسم الله وقد روى ربيعة بن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يركب دابة من في المسلمين حتى اذا انحرفها ردها فيه ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا من في المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه وهذا محمول على الحال التي يكون فيها مستغنيا عنه فاما اذا احتاج اليه فلا بأس به عند الفقهاء وقد روى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من اشركين يوم اليمامة

فوقع على قفاه فاخذ سيفه وقتله به ﴿وقوله تعالى ﴿وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالى قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا﴾ قال السدي وابن جريج في قوله ﴿او ادفعوا﴾ ان معناه بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا وقال ابو يعون الانصاري معناه ورابطوا بالقياس على الخيل ان لم تقاتلوا ﴿وقال ابو بكر وفي هذا دلالة على ان فرض الحضور لازم لمن كان في حضوره نفع في تكثير السواد والدفع وفي القيام على الخيل اذا احتيج اليهم ﴿وقوله تعالى ﴿يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم﴾ قيل فيه وجهان احدهما تأكيد لكون القول منهم اذ قد يضاف الفعل الى غير فاعله اذا كان راضيا به على وجه المجاز كما قال تعالى ﴿واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها﴾ وانما قتل غيرهم ورضوا به وقوله تعالى ﴿فام تقتلون انبياء الله من قبل﴾ ونحو ذلك والثاني انه فرق بذكر الافواه بين قول الانسان وقول الكتاب ﴿وقوله تعالى ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون﴾ زعم قوم ان المراد انهم يكونون احياء في الجنة قالوا لانه لو جاز ان ترد عليهم ارواحهم بعد الموت لجاز القول بالرجعة ومذهب اهل التاسخ ﴿قال ابو بكر وقال الجمهور ان الله تعالى يحييهم بعد الموت فينبئهم من النعيم بقدر استحقاقهم الى ان يقضيهم الله تعالى عند قضاء الخلق ثم يعيدهم في الآخرة ويدخلهم الجنة لانه اخبر انهم احياء وذلك يقتضي انهم احياء في هذا الوقت ولان تأويل من تأوله على انهم احياء في الجنة يؤدي الى ابطال فائدته لان احدا من المسلمين لا يشك انهم سيكونون احياء مع سائر اهل الجنة اذا الجنة لا يكون فيها ميت ويدل عليه ايضا وصفه تعالى لهم بانهم فرحون على الحال بقوله تعالى ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ ويدل عليه قوله تعالى ﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾ وهم في الآخرة قد لحقوا بهم وروى ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في حواصل طيور خضر تحت العرش ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل معلاة تحت العرش وهو مذهب الحسن وعمر بن عبيد وابي حذيفة وواصل بن عطاء وليس ذلك من مذهب اصحاب التاسخ في شيء لان المنكر في ذلك رجوعهم الى دار الدنيا في خلق مختلفة وقد اخبر الله تعالى عن قوم انه اماتهم ثم احياهم في قوله ﴿ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم﴾ واخبر ان احياء الموتى معجزة لعيسى عليه السلام فكذلك يحييهم بعد الموت ويجعلهم حيث يشاء ﴿وقوله تعالى ﴿عند ربهم يرزقون﴾ معناه حيث لا يقدر لهم احد على ضر ولا نفع الا ربهم عز وجل وليس يعنى به قرب المسافة لان الله تعالى لا يجوز عليه القرب والبعد بالمسافة اذ هو من صفة الاجسام وقيل عند ربهم من حيث يعلمهم هو دون الناس ﴿وقوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم﴾ الآية ﴿روى عن ابن عباس وقتادة وابن اسحاق ان الذين قالوا كانوا ركبا وبينهم ابوسفيان ليحبسوه عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم وقال السدي هو اصراحي ضمن له جملا على ذلك فاطلق الله تعالى اسم الناس على الواحد على قول من

تأوله على انه كان رجلا واحدا فهذا على انه اطلق لفظ المعلوم واراد به الخصوص : قال
 ابوبكر لما كان الناس اسما للجنس وكان من المعلوم ان الناس كلهم لم يقولوا ذلك تناول
 ذلك اقلهم وهو الواحد منهم لانه لفظ الجنس وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال ان كلمت الناس
 فعبدى حر انه على كلام الواحد منهم لانه لفظ الجنس ومعلوم انه لم يرد به استغراق الجنس فيتناول
 الواحد منهم : وقوله تعالى ﴿ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا ﴾ فيه اخبار بزيادة يقينهم عند زيادة الخوف
 والمحنة اذ لم يبقوا على الحال الاولى بل ازدادوا عند ذلك يقينا وبصيرة في دينهم وهو كما قال تعالى
 في الاحزاب ﴿ ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله
 وما زادهم الا ايمانا وتسليما ﴾ فازدادوا عند معاناة العدو ايمانا وتسليما لامر الله تعالى والصبر على
 جهادهم وفي ذلك اتم ثناء على الصحابة رضى الله عنهم واكمل فضيلة وفيه تعام لنا ان نقضى
 بهم ونرجع الى امر الله والصبر عليه والاتكال عليه وان نقول حسبنا الله ونعم الوكيل وانا
 متى فعلنا ذلك اعقبنا ذلك من الله النصر والتأييد وصرف كيد العدو وسرهم مع حيازة
 رضوان الله وثوابه بقوله تعالى ﴿ فَاَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ فَفَضَّلَ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانُ اللَّهِ ﴾
 وقوله تعالى ﴿ وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْغُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِلَى قَوْلِهِ سَيُعْلَوِقُونَ ﴾
 ما بخلوا به : قال السدى بخلوا ان ينفقوا في سبيل الله وان يؤدوا الزكاة وقال ابن عباس
 هو في اهل الكتاب بخلوا ان يبنوه للناس وهو بالزكاة اولى كقوله ﴿ وَالَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ ﴾
 والفضة ﴿ الى قوله ﴾ يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم ﴿ وقوله
 تعالى ﴿ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ ﴾ يدل على ذلك ايضا : وروى سهل بن ابى مسطح عن ابيه
 عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ككز لا يؤدي زكاة ككز
 الا جى به يوم القيامة وبككزه فيحمى بها جبينه وجهته حتى يحكم الله بين عباده وقال مسروق
 يجعل الحق الذى منه حية فيطوقها فيقول مالى ومالك فتقول الحية انا مالك وقال عبد الله
 بطوق ثعبانا في عنقه له اسنان فيقول انا مالك الذى بخلت به : وقوله تعالى ﴿ وَاِذَا اخَذَ اللَّهُ ﴾
 ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ﴿ قد تقدم نظيرها في سورة البقرة وقد روى في ذلك
 عن ابن عباس وسعيد بن جبير والسدى ان المراد به اليهود وقال غيرهم المراد به اليهود
 والنصارى وقال الحسن وقتادة المراد به كل من اوتى علما فكتمه قال ابو هريرة لولا آية
 من كتاب الله تعالى ما حدثتكم به ثم تلا قوله ﴿ وَاِذَا اخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ اوتُوا الْكِتَابَ ﴾
 فيعود الضمير في قوله ﴿ لتبيننه ﴾ في قول الاولين على انبي صلى الله عليه وسلم لانهم كتموا
 صفته وامره وفي قول الآخرين على الكتاب فيدخل فيه بيان امر النبي صلى الله عليه وسلم
 وسائر ما في كتب الله عز وجل : وقوله تعالى ﴿ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
 والنهار لآيات لاولى الالباب ﴾ الآيات التى فيها من جهات احدها تعاقب الاعراض المتضادة

عليها مع استحالة وجودها طارية منها والاعراض محدثة وما لم يسبق المحدث فهو محدث وقد دلت ايضا على ان خالق الاجسام لا يشبهها لان الفاعل لا يشبه فعله وفيها الدلالة على ان خالقها قادر لا يعجزه شيء اذ كان خالقها وخالق الاعراض المضمنة بها وهو قادر على اخذها اذ ما ليس بقادر يستحيل منه الفعل ويدل على ان فاعلها قديم لم يزل لان خلقه وجودها متعلقة بصانع قديم لولا ذلك لاحتاج الفاعل الى فاعل آخر الى ما لا نهاية له ويدل على ان صانعها عالم من حيث استحالة وجود الفعل المتقن المحكم الامن عالم به قبل ان يفعله ويدل على انه حكيم عدل لانه مستغن عن فعل القبيح عالم بقبحه فلا تكون افعاله الا عدلا وصوابا ويدل على انه لا يشبهها لانه لو اشبهها لم يخل من ان يشبهها من جميع الوجوه او من بعضها فان اشبهها من جميع الوجوه فهو محدث مثلها وان اشبهها من بعض الوجوه فواجب ان يكون محدثا من ذلك الوجه لان حكم المشبهين واحد من حيث اشبهها فوجب ان يتساويا في حكم الحدوث من ذلك الوجه ويدل وقوف السموات والارض من غير عمد ان ممسكها لا يشبهها لاستحالة وقوفها من غير عمد من جسم مثلها الى غير ذلك من الدلائل المضمنة بها ودلالة الليل والنهار على الله تعالى ان الليل والنهار محدثان لوجود كل واحد منهما بعد ان لم يكن موجودا ومعلوم ان الاجسام لا تقدر على ايجادها ولا على الزيادة والنقصان فيها وقد اقتضيا محدثا من حيث كانا محدثين لاستحالة وجود حادث لا يحدث له فوجب ان يكون محدثهما ليس بجسم ولا مشبه للاجسام لوجهين احدهما ان الاجسام لا تقدر على احداث مثلها والثاني ان المشبه للجسم يجري عليه ما يجري عليه من حكم الحدوث فلو كان فاعلهما حادثا لاحتاج الى محدث ثم كذلك يحتاج الثاني الى الثالث الى ما لا نهاية له وذلك محال فلا بد من اثبات صانع قديم لا يشبه الاجسام والله اعلم

باب فضل الرباط في سبيل الله تعالى

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ قال الحسن وقتادة وابن جريج والضحاك اصبروا على طاعة الله وصابروا على دينكم وصابروا اعداء الله ورابطوا في سبيل الله وقال محمد بن كعب القرظي اصبروا على دينكم وصابروا وعدى اياكم ورابطوا اعداءكم وقال زيد بن اسلم اصبروا على الجهاد وصابروا العدو ورابطوا الحيل عليه وقال ابوسلمة بن عبد الرحمن ورابطوا بانتظار الصلاة بعد الصلاة وقدروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في انتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط * وقال تعالى ﴿ومن رباط الحيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾ وروى سليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم في سبيل الله افضل من صيام شهر ومن قيامه ومن مات فيه وقى فتنة القبر ونما له عمله الى يوم القيامة وروى عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حرس ليلة في سبيل الله افضل من الف ليلة قيام ليلا وصيام نهارها والله الموفق

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ﴾ قال الحسن ومجاهد وابراهيم هو قول القائل اسألك بالله وبالرحم وقال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك اتقوا الارحام ان تقطعوها * وفي الآية دلالة على جواز المسئلة بالله تعالى وقد روى ايث عن مجاهد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل بالله فاعطوه وروى معاوية بن سويد بن مقرن عن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم وهذا يدل على مثل ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من سألکم بالله فاعطوه * واما قوله ﴿ والارحام ﴾ ففيه تعظيم لحق الرحم وتأکید للنهي عن قطعها قال الله تعالى في موضع آخر ﴿ فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم ﴾ فقرن قطع الرحم الى الفساد في الارض وقال تعالى ﴿ لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ﴾ قيل في الال انا القرابة وقال تعالى ﴿ وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى ﴾ * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في تعظيم حرمة الرحم ما يواطى ما ورد به التزيل روى سفيان بن عيينة عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله انا الرحمن وهي الرحم شقت لهما اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثني خالي حيان بن بشر قال حدثنا محمد بن الحسن عن ابي حنيفة قال حدثني ناصح عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من شيء اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصى الله به اعجل عقوبة من البني واليمين الفاجرة * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا خالد بن خداس قال حدثنا صالح المري قال حدثنا يزيد الرقاشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن امه ام كاثوم بنت عقبة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح قال الحميدي الكاشح العدو * ورواه ايضا سفيان عن الزهري عن ايوب بن بشير عن حكيم بن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح * وروى حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصدقة على المسلمين صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان لانها صدقة وصلة * قال ابو بكر فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها وجعل النبي صلى الله عليه وسلم

الصدقة على ذى الرحم اثنتين صدقة وصلة واخير باستحقاق الثواب لاجل الرحم سوى ما يستحقه بالصدقة فدل على ان الهبة لذى الرحم المحرم لا يصح الرجوع فيها ولا فسخها ابا كان الواهب او غيره لانها قد جرت بحرى الصدقة في ان موضوعها القرية واستحقاق الثواب بها كالصدقة لما كان موضوعها القرية وطلب الثواب لم يصح الرجوع فيها كذلك الهبة لذى الرحم المحرم ولا يصح للاب بهذه الدلالة الرجوع فيها وهبه للابن كما لا يجوز لغيره من ذوى الرحم المحرم اذ كانت بمنزلة الصدقة الا ان يكون الاب محتاجا فيجوز له اخذه كسائر اموال الابن : فان قيل لم يفرق الكتاب والسنة فيما اوجه من صلة الرحم بين ذى الرحم المحرم وغيره قالوا يجب ان لا يرجع فيما وهبه لسائر ذوى ارحامه وان لم يكن ذارحم محرم كابن العم والاباعد من ارحامه : قيل له لو اعتبرنا كل من بينه وبينه نسب لوجب ان يشترك فيه بنو آدم عليه السلام كلهم لانهم ذوو انسابه ويجمعهم نوح النبي عليه السلام وقبلة آدم عليه السلام وهذا فاسد فوجب ان يكون الرحم الذى يتعلق به هذا الحكم هو ما يمنع عقد النكاح بينهما اذا كان احدهما رجلا والآخر امرأة لان ما عدا ذلك لا يتعلق به حكم وهو بمنزلة الاجنيين وقد روى زياد بن علاقة عن اسامة بن شريك قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب بمنى وهو يقول امك واباك واختك واخاك ثم ادناك فادناك فذكر ذوى الرحم المحرم في ذلك فدل على محبة ما ذكرنا وهو مأمور مع ذلك بمن بعد رحمه ان يصله وليس في تأكيد من قرب كما يؤمر بالاحسان الى الجار ولا يتعلق بذلك حكم في التحريم ولا في منع الرجوع في الهبة فكذلك ذوو رحمه الذين ليسوا بمحرم فهو مندوب الى الاحسان اليهم ولكنه لما لم يتعلق به حكم التحريم كانوا بمنزلة الاجنيين والله اعلم بالصواب

باب دفع اموال الايتام اليهم باعيانها ومنع الوصى من استهلاكها

قال الله تعالى ﴿وآتوا اليتامى اموالهم ولا تبدلوا الخيـث بالطيب﴾ روى عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وجعل ولى اليتيم يعزل مال اليتيم عن ماله فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله ﴿ويستلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم﴾ قال ابوبكر واظن ذلك غلطا من الراوى لان المراد بهذه الآية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ اذ لا خلاف بين اهل العلم ان اليتيم لا يجب اعطاؤه ماله قبل البلوغ وانما غلط الراوى بآية اخرى وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى ﴿ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن﴾ و(ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل من طعامه فيحبس له حتى يأكله او يفسد فاشد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله

تعالى (ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخلطوا
 طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم فهذا هو الصحيح في ذلك * واما قوله تعالى (وآتوا اليتامى
 اموالهم) فليس من هذا في شيء لانه معلوم انه لم يرد به ابتاءهم اموالهم في حال اليتيم وانما يجب
 الدفع اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد واطلق اسم الايتام عليهم لقرب عهدهم باليتيم كما سمي
 مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف) والمعنى
 مقاربة البلوغ ويدل على ذلك قوله تعالى في نسق الآية (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا
 عليهم) والاشهاد عليه لا يصح قبل البلوغ فعلم انه اراد بعد البلوغ وسماهم يتامى لاحد
 معنيين اما لقرب عهدهم بالبلوغ او لانفرادهم عن آباءهم مع ان العادة في امثالهم ضعفهم
 عن التصرف لانفسهم والقيام بتدبير امورهم على الكمال حسب تصرف المتحكنين الذين
 قد جربوا الامور واستحكمت آراؤهم وقد روى يزيد بن هرمز ان نجيعة كتبت الى ابن عباس
 يسئله عن اليتيم متى ينقطع يمه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع عنه يمه وفي بعض
 الالفاظ ان الرجل ليقبض على لحية ولم ينقطع عنه يمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم
 قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يستحكم رأيه ولم يؤنس منه رشده فجعل بقاء ضعف الرأي موجبا
 لبقاء اسم اليتيم عليه * واسم اليتيم قد يقع على المفرد عن ابيه وعلى المرأة المفردة عن زوجها
 قال النبي صلى الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة في نفسها وهي لاتستأمر الا وهي بالغة وقال
 الشاعر

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى

الا انه معلوم انه اذا صار شيخا او كهلا لا يسمى يتيما وان كان ضعيف العقل ناقص الرأي
 فلا بد من اعتبار قرب العهد بالصغر والمرأة الكبيرة المسنة تسمى يتيمة من جهة انفرادها عن
 زوج والرجل الكبير المسن لا يسمى يتيما من جهة انفراده عن ابيه وانما كان كذلك لان الاب
 يلي على الصغير ويدبر امره ويحوطه فيكنفه فسمى الصغير يتيما لانفراده عن ابيه الذي هذه
 حاله فناداه على حال الضعف ونقصان الرأي يسمى يتيما بعد البلوغ واما المرأة فانما سميت
 يتيمة لانفرادها عن الزوج الذي هي في حباله وكنفه فهي وان كبرت فهذا الاسم لازم لها
 لان وجود الزوج لها في هذه الحال بمنزلة الاب للصغير في انه هو الذي يلي حفظها وحياطتها
 فاذا انفردت عن هذه حاله معها سميت يتيمة كما سمي الصغير يتيما لانفراده عن يدبر امره
 ويكنفه ويحفظه الا ترى الى قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) كما قال (وان تقوموا
 لليتامى بالقسط) فجعل الرجل قيا على امراته كما جعل ولي اليتيم قيا عليه * وقد روى علي بن ابي
 طالب وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد حالم وهذا هو الحقيقة
 في اليتيم وبعد البلوغ يسمى يتيما مجازا لما وصفنا * وما ذكرنا من دلالة اسم اليتيم على الضعيف على
 ما روى عن ابن عباس يدل على صحة قولنا فيمن اوصى ليتامى بنى فلان وهم لا يحصون
 انها جائزة للفقراء من اليتامى لان اسم اليتيم يدل على ذلك * ويدل عليه ما حدثنا عبد الله بن

محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا حماد بن عمار عن الحسن بن علي عن ابي حنيفة قال قال الله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم التي جعل الله لكم قايما) قال السفيهاء ابنك السفيه وامراتك السفهاء قال وقوله (قايما) قيام عيشتك وقد ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمرأة فسمى اليتيم ضعيفا ولم يشترط في هذه الآية ايناس الرشيد في دفع المال اليهم وظاهره يقتضي وجود دفعه اليهم بعد البلوغ اونس منه الرشيد ولم يؤنس الا انه قد شرطه في قوله تعالى (حق اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم) فكان ذلك مستعملا عند ابي حنيفة ما بينه وبين خمس وعشرين سنة فاذا بلغها ولم يؤنس منه رشد وجب دفع المال اليه لقوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) فيستعمله بعد خمس وعشرين سنة على مقتضاه وظاهره وفيما قبل ذلك لا يدفعه الامع ايناس الرشيد لاتفاق اهل العلم ان ايناس الرشيد قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال اليه وهذا وجه سائغ من قبل ان فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهرهما على فائدتهم ولو اعتبرنا ايناس الرشيد على سائر الاحوال كان فيه اسقاط حكم الآية الاخرى رأسا وهو قوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) من غير شرط لا ايناس الرشيد فيه لان الله تعالى اطلق ايجاب دفع المال من غير قرينة ومتى وردت آيتان احدهما خاصة مضمنة بقرينة فيما تقتضيه من ايجاب الحكم والاخرى عامة غير مضمنة بقرينة وامكتنا استعمالهما على فائدتهم لم يجوز لنا الاقتصار بهما على فائدة احدهما واسقاط فائدة الاخرى * ولما ثبت بما ذكرنا وجوب دفع المال اليه لقوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) وقال في نسق التلاوة (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) دل ذلك على انه جائز الاقرار بالقبض اذ كان قوله (فاشهدوا عليهم) قد تضمن جواز الاشهاد على اقرارهم بقبضها وفي ذلك دلالة على نفي الحجر وجواز التصرف لان المحجور عليه لا يجوز اقراره ومن وجب الاشهاد عليه فهو جائز الاقرار * واما قوله تعالى (ولا تبدلوا الخيث بالطيب) فانه روى عن مجاهد وابي صالح الحرام بالحلال اي لا تجعل بدل رزقك الحلال حراما تتعجل بان تستهلك مال اليتيم فتفقه او تعجر فيه لنفسك او تحبسه وتعطيه غيره فيكون ما تأخذه من مال اليتيم خيثا حراما وتعطيه مالك الحلال الذي رزقك الله تعالى ولكن آتوهم اموالهم باعيانها وهذا يدل على ان ولي اليتيم لا يجوز له ان يستقرض مال اليتيم من نفسه ولا يستبدله فيحبسه لنفسه ويعطيه غيره وليس فيه دلالة على انه لا يجوز له التصرف فيه بالبيع والشري لليتيم لانه اما حظر عليه ان يأخذ لنفسه ويعطي اليتيم غيره وفيه دلالة على انه ليس له ان يشتري من مال اليتيم لنفسه بمثل قيمته سواء لانه قد حظر عليه استبدال مال اليتيم لنفسه فهو عام في سائر وجوه الاستبدال الا ما قام دليله وهو ان يكون ما يعطى اليتيم اكثر قيمة مما يأخذه على قول ابي حنيفة لقوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن) وقال سعيد بن المسيب والزهري والضحاك والسدي في قوله (ولا تبدلوا الخيث بالطيب) قال لا تجعلوا الزائف بدل الجيد والمهزول بدل البمين واما قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالهم

الى اموالكم) فانه روى عن مجاهد والسدي لاثأكلوا اموالهم مع اموالكم مضيفين لها الى اموالكم قهوا عن خلطها باموالهم على وجه الاستقراض لتصير ديناً في ذمته فيجوز لهم اكلها واكل ارباحها * قوله تعالى **وانه كان حوباً كبيراً** قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقادة اثماً كبيراً وفي هذه الآية دلالة على وجوب تسليم اموال اليتامى بعد البلوغ وايناس الرشد اليهم وان لم يطالبوا بادائها لان الامر بدفعها مطلق متوعد على تركه غير مشروط فيه مطالبة الايتام بادائها ويدل على أن من له عند غيره مال فاراد دفعه اليه انه مندوب على الاشهاد عليه لقوله تعالى **(فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم)** والله الموفق

باب تزويج الصغار

قال الله تعالى **وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع** روى الزهري عن عروة قال قلت لعائشة قوله تعالى **وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى** الآية فقالت يا ابن اخي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ويريد ان ينكحها بادنى من صداقها قهوا ان ينكحوهن الا ان يقسطوا لهن وامروا ان ينكحوا سواهن من النساء قالت عائشة ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فانزل الله **(ويبستفونك في النساء قل الله يفتكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب)** الى قوله تعالى **(وترغبون ان تنكحوهن)** قالت والذي ذكر الله تعالى انه يتلى عليكم في الكتاب الآية الاولى التي قال فيها **(وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى)** وقوله في الآية الاخرى **(وترغبون ان تنكحوهن)** رغبة احدكم عن يتيمة التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال قهوا ان ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء الا بالقسط من اجل رغبتهن عنهن **قال ابو بكر** وروى عن ابن عباس نحو تأويل عائشة في قوله تعالى **(وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى)** وروى عن سعيد بن جبير والضحاك والربيع تأويل غير هذا وهو ما حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن ابن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن ايوب عن سعيد بن جبير في قوله تعالى **(وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء)** يقول ما احل لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وخافوا في النساء مثل الذي خفتم في اليتامى ألا تقسطوا فيهن وروى عن مجاهد وان خفتم ألا تقسطوا فخرجتم من اكل اموالهم وكذلك فخرجوا من الزنا فانكحوا النساء نكاحاً طيباً مثنى وثلاث ورباع وروى فيه قول ثالث وهو ما روى شعبة عن سماك عن عكرمة قال كان الرجل من قريش تكون عنده النسوة ويكون عنده الايتام فيذهب ماله فيميل على مال الايتام فزلت **(وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى)** الآية وقد اختلف الفقهاء في تزويج غير الاب والجد الصغيرين فقال ابو حنيفة لكل من كان من اهل الميراث من القرابات ان يزوج الاقرب فالاقرب فان كان المزوج الاب والجد

فلا خيار لهم بعد البلوغ وان كان غيرها فلهما الخيار بعد البلوغ وقال أبو يوسف ومحمد لا يزوج
 الصغيرين الا العصابات الاقرب فالاقرب قال أبو يوسف ولا خيار لهما بعد البلوغ وقال محمد
 لهما الخيار اذا زوجهما غير الاب والجد وذكر ابن وهب عن مالك في تزويج الرجل يتيمة
 اذا رأى له الفضل والصلاح والنظر ان ذلك جائز له عليه وقال ابن القاسم عن مالك في الرجل
 يزوج اخته وهي صغيرة انه لا يجوز ويزوج الوصي وان كره الاولياء والوصي اولى من الولى
 غير انه لا يزوج الثيب الا برضاها ولا ينبغي ان يقطع عنها الخيار الذي جعل لها في نفسها
 ويزوج الوصي بنيه الصغار وبناته الصغار ولا يزوج البنات الكبار الا برضاها وقول الليث في ذلك كقول
 مالك وكذلك قال يحيى بن سعيد وربيعة ان الوصي اولى وقال الثوري لا يزوج المم ولا الاخ
 الصغيرة والاموال الى الاوصياء والنكاح الى الاولياء وقال الاوزاعي لا يزوج الصغيرة الا
 الاب وقال الحسن بن صالح لا يزوج الوصي الا ان يكون وليا وقال الشافعي لا يزوج الصغار
 من الرجال والنساء الا الاب والجد اذا لم يكن اب ولا ولاية للوصي على الصغيرة قال أبو بكر
 روى جرير عن مغيرة عن ابراهيم قال قال عمر من كان في حجره تركه لها عوار فليضمها اليه
 فان كانت ربة فليزوجها غيره وروى عن علي وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وام
 سلمة والحسن وطاوس وعطاء في آخرين جواز تزويج غير الاب والجد الصغيرة وروى عن
 ابن عباس وعائشة في تأويل الآية ما ذكرنا وانما في اليتيمة فتكون في حجر وليها فيرغب في مالها
 وجمالها ولا يقسط لها في صداقها فهوا ان ينكحوهن او يبلغوا بهن اعلى سنهن في الصداق
 ولما كان ذلك عندهما تأويل الآية دل على ان جواز ذلك من مذهبيهما ايضا ولا نعلم احدا
 من السلف منع ذلك والآية تدل على ما تأولها عليه ابن عباس وعائشة لانهما ذكرا انها
 في اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ولا يقسط لها في الصداق فهوا ان
 ينكحوهن او يقسطوا لهن في الصداق واقرب الاولياء الذي تكون اليتيمة في حجره ويجوز
 له تزويجها هو ابن الم فقد تضمنت الآية جواز تزويج ابن الم اليتيمة التي في حجره فان قيل
 لم جعلت هذا التأويل اولى من تأويل سعيد بن جبير وغيره الذي ذكرت مع احتمال الآية
 للتأويلات كلها قل له ليس يمتنع ان يكون المراد المصين جميعا لاحتمال اللفظ لهما وليسا
 متنافيين فهو عليهما جميعا ومع ذلك فان ابن عباس وعائشة قد قالوا ان الآية نزلت في ذلك
 وذلك لا يقال بالرأى وانما يقال توقيفا فهو اولى لانهما ذكرا سبب نزولها والقصة التي
 نزلت فيها فهو اولى فان قيل يجوز ان يكون المراد الجد قل له انما ذكرا انها نزلت في اليتيمة
 التي في حجره ويرغب في نكاحها واجد لا يجوز له نكاحها فعلمنا ان المراد ابن الم ومن هو
 ابعد منه من سائر الاولياء فان قيل ان الآية انما هي في الكبيرة لان عائشة قالت ان الناس
 استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيمن فاتزل الله تعالى (ويستفتونك
 في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء) يعني قوله (وان خفتم
 ألا تقسطوا في اليتامى) قال فلما قال (في يتامى النساء) دل على ان المراد الكبار منهم

(قوله من كان في
 حجره تركه الخ) التركة
 بفتح التاء وسكون الراء
 بمعنى اليتيمة المتروكة
 (والعوار) بالفتح معناه
 العيب والمراد ان من
 كانت في حجره يتيمة
 وهي دمية لا يرهبها
 احد للتزوج فليضمها
 الى نفسه فان وجدت
 رغبة بتزوجها فليزوجها
 غيره (لمصححه)

دون الصغار لان الصغار لا يسعين نساء **فقد قيل له هذا غلط من وجهين احدهما ان قوله (وان ختم
الأتقسطوا في التامى) حقيقته تقتضى الاتى لم يبلغن لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد
بلوغ الحلم ولا يجوز صرف الكلام عن حقيقته الى المجاز الا بدلالة والكبرة نسبي
تيمية على موجه المجاز وقوله تعالى (في تامى النساء) لا دلالة فيه على ما ذكرت لانهن اذا كن
من جنس النساء جازت اضافتهن اليهن وقد قال الله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء)
والصغار والكبار داخلات فيهن وقال (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) والصغار والكبار
مرادات به ومقال (وامهات نسائكم) ولو تزوج صغيرة حرمت عليه امها تحريما مؤبدا
فليس اذا في اضافة التامى الى النساء دلالة على انهن الكبار دون الصغار * والوجه
الآخر لان هذا التأويل الذى ذكره ابن عباس وعائشة لا يصح في الكبار لان الكبرة
اذا رضيت بان يتزوجها باقل من مهر مثلها جاز النكاح وليس لاحد ان يعترض عليها
فعلينا ان المراد الصغار الاتى يتصرف عليهن في التزويج من هن في هجره * ويدل عليه
ما روى محمد بن اسحاق قال اخبرني عبدالله بن ابي بكر بن حزم وعبدالله بن الحارث ومن
لا اتم عن عبدالله بن شداد قال كلن الذى زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام سلمة ابنا
سلمة فزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت حمزة وهما صبيان صغيران فلم يجتمعا حتى ماتا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل جزيت سلمة بتزويجها اياى امه وفيه الدلالة على ما
ذكرنا من وجهين احدهما انه زوجهما وليس باب ولا جد فدل على ان تزويج غير الاب
والجد جائز للصغيرين والثانى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فعل ذلك وقد قال الله
تعالى (فاتبعوه) فعلينا اتباعه فدل على ان للقاضى تزويج الصغيرين واذا جاز ذلك للقاضى
بجاز لسائر الاولياء لان احدا لم يفرق بينهما ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم
لانكاح الابولى ثابت النكاح اذا كان بولى والاخ وابن العم اولىاء والدليل عليه انها
لو كانت كبرة كانوا اولىاء في النكاح ويدل عليه من طريق النظر اتساق الجميع
على ان الاب والجد اذا لم يكونا من اهل الميراث بان كانا كافرين او عبيدين لم يزوجا فدل
على ان هذه الولاية مستحقة بالميراث فكل من كان من اهل الميراث فله ان يزوج الاقرب
فالاقرب ولذلك قال ابو حنيفة ان للام ومولى الموالاة ان يزوجوا اذا لم يكن اقرب منهم
لانهم من اهل الميراث **فقد قيل لما كان في النكاح مال وجب ان لا يجوز عقد من لا يجوز
تصرفه في المال **فقد قيل له ان المال يثبت في النكاح من غير تسمية فلا اعتبار فيه بالولاية في المال
الاترى ان عند من لا يحيز النكاح بغير ولى فلا اولياء حق في التزويج وايست لهم ولاية
في المال على الكبرة ويلزم مالك والشافعى ان لا يحيزا تزويج الاب لابنته البكر الكبرة اذ لا ولاية
له عليها في المال فلما جاز عند مالك والشافعى لاب البكر الكبرة تزويجها بغير رضاها مع
عدم ولايته عليها في المال دل ذلك على انه لا اعتبار في استحقاق الولاية في عقد النكاح
بجواز التصرف في المال ولما ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية جواز تزويج ولى الصغيرة اياها******

من نفسه دل على ان لولي الكبيرة ان يزوجهما من نفسه برضاها ويدل ايضا على ان
العاقدة للزوج والمرأة يجوز ان يكون واحدا بان يكون وكلا لهما كما جاز لولي الصغيرة
ان يزوجهما من نفسه فيكون الموجب للنكاح والقابل له واحدا ويدل ايضا على انه اذا كان
وليا لصغيرين جاز له ان يزوج احدهما من صاحبه فالآية دالة من هذه الوجوه على بطلان
مذهب الشافعي في قوله ان الصغيرة لا يزوجهما غير الاب والجد وفي قوله انه لا يجوز لولي
الكبيرة ان يزوجهما برضاها بغير محضر منها ويدل على بطلان قوله في انه لا يجوز ان يكون
رجل واحد وكلا لهما جميعا في عقد النكاح عليهما * وانما قال اصحابنا انه لا يجوز
لوصي تزويج الصغيرة من قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي والوصي
ليس بولي لهما الا ترى ان قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) فلو وجب لها
قود لم يكن الوصي لها ولها في ذلك ولم يستحق الولاية فيه ثبت ان الوصي لا يقع عليه
اسم الولى فواجب ان لا يجوز تزويجهما اياها اذ ليس بولي لهما * فان قيل فواجب على هذا ان
لا يكون الاخ او الم وليا للصغيرة لانهما لا يستحقان الولاية في القصاص * قيل له لم نجعل
عدم الولاية في القصاص علة في ذلك حتى يلزمنا عليها وانما بينا ان ذلك الاسم لا يتناول
ولا يقع عليه من جهة ما يستحق من التصرف في المال واما الاخ والم فهما وليان
لانهما من العصبات واحد لا يتمتع من اطلاق اسم الولى على العصبات قال الله تعالى (وانى خفت
الموالى من ورائى) قيل انه اراد به بنى اعمامه وعصباته فاسم الولى يقع على العصبات ولا يقع
على الوصى فلما قال صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولى انتفى بذلك جواز تزويج الوصى للصغيرة
اذ ليس بولى وقال صلى الله عليه وسلم اياها امرأة نكحت بغير اذن وليها وفي لفظ آخر بغير اذن
مواليها فكاحها باطل فقد اقتضى بطلان نكاح المجنونة والبكر الكبيرة اذ زوجها الوصى او تزوجت
باذن الوصى دون اذن الولى لحكم النبي صلى الله عليه وسلم ببطلان نكاحها اذ كانت متزوجة
بغير اذن وليها وايضا فان هذه الولاية في النكاح مستحقة بالميراث لما دللنا عليه وليس الوصى
من اهل الميراث فلا ولاية له وايضا فان السبب الذى به يستحق الولاية في النكاح هو النسب
وذلك لا يصح النقل فيه ولا يستحقه الوصى لعدم السبب الذى به يستحق الولاية وليس
التصرف في المال بعد الموت كالتصرف في النكاح لان المال يصح النقل فيه والنكاح لا يصح
النقل فيه الى غير الزوجين فلم يجز ان يكون للوصى ولاية فيه وليس الوصى كالوكيل في حال
حياة الاب لان الوكيل يتصرف بامر الموكل وامره باق لجواز تصرفه وامر الميت منقطع
فيما لا يصح فيه النقل وهو النكاح فلذلك اختلفا * فان قيل فان الحاكم يزوج عندكم الصغيرين
مع عدم الميراث والولاية من طريق النسب * قيل له ان الحاكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما
يتصرف فيه من ذلك وجماعة المسلمين هم من اهل ميراث الصغيرين وهم باقون فاستحق
الولاية من حيث هو كالوكيل لهم وهم من اهل ميراثه لانه لومات ولا وارث له من ذوى انسابه
ورثه المسلمون * وفي هذه الآية دلالة ايضا على ان للاب تزويج ابنته الصغيرة من حيث دلت

على جواز تزويج سائر الاولياء اذ كان هو اقرب الاولياء ولا نعلم في جواز ذلك خلافا بين السلف والخلف من فقهاء الامصار الا شيئا رواه بشر بن الوليد عن ابن شبرمة ان تزويج الآباء على الصغار لا يجوز وهو مذهب الاصم ويدل على بطلان هذا المذهب سوى ما ذكرنا من دلالة هذه الآية قوله تعالى (واللاتي يثنى من الحيض من نسائكم ان اردتم فعدتهن ثلثة اشهر واللاتي لم يحضن) فحكم بصحة طلاق الصغيرة التي لم تحض والطلاق لا يقع الا في نكاح صحيح فضمنت الآية جواز تزويج الصغيرة * ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهي بنت ست سنين زوجها اباها ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقد حوى هذا الخبر معنيين احدهما جواز تزويج الاب الصغيرة والآخر ان لا خيار لها بعد البلوغ لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينخيرها بعد البلوغ * واما قوله تعالى (وما طاب لکم من النساء) فان مجاهدا قال معناه انكحوا نكاحا طيبا وعن عائشة والحسن وابي مالك ما احل لكم وقال الغراء اراد بقوله تعالى (ما طاب) المصدر كما انه قال فانكحوا من النساء الطيب اي الحلال قال ولذلك جاز ان يقول ما ولم يقل من * واما قوله تعالى (ثني وثلاث ورباع) فانه اباحة للثنتين ان شاء وللثلاث ان شاء وللرباع ان شاء على انه غير في ان يجمع في هذه الاعداد من شاء قال فان خاف ان لا يعدل اقتصر من الاربع على الثلاث فان خاف ان لا يعدل اقتصر من الثلاث على اثنتين فان خاف ان لا يعدل بينهما اقتصر على الواحدة * وقيل ان الواو ههنا بمعنى او كما انه قال ثني او ثلاث او رباع وقيل ايضا فيه ان الواو على حقيقتها ولكنه على وجه البدل كانه قال وثلاث بدلا من ثني ورباع بدلا من ثلاث لا على الجمع بين الاعداد ومن قال هذا قال انه لو قيل باو لجاز ان لا يكون الثلاث لصاحب الثني ولا الرباع لصاحب الثلاث فافاد ذكر الواو اباحة الاربع لكل احد ممن دخل في الخطاب وايضا فان الثني داخل في الثلاث والثلاث في الرباع اذ لم يثبت ان كل واحد من الاعداد مراد مع الاعداد الاخر على وجه الجمع فتكون تسعا وهذا كقوله تعالى (قل ائتكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها) الى قوله (وقدر فيها افوانها في اربعة ايام) والمعنى في اربعة ايام باليومين المذكورين بديا ثم قال (رفقضا هن سبع سموات في يومين) ولولا ان ذلك كذلك لصارت الايام كلها ثمانية وقد علم ان ذلك ليس كذلك لقوله تعالى (خلق السموات والارض في ستة ايام) فكذلك الثني داخل في الثلاث والثلاث في الرباع فجميع ما اباحته الآية من العدد اربع لازيادة عليها * وهذا العدد انما هو الاحرار دون العبيد في قول المجاهدين والثوري والليث والشافعي وقال مالك للعبد ان يتزوج اربعا والدليل على ان الآية في الاحرار دون العبيد قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم) انما هو مختص بالاحرار لان العبد لا يملك عقد النكاح لاتفاق الفقهاء انه لا يجوز له ان يتزوج الا باذن المولى وان المولى املك بالعقد عليه منه بنفسه لان المولى لو تزوجه وهو كاره لجاز عليه ولو تزوج هو بغير اذن المولى لم يجز نكاحه وقال النبي صلى الله عليه وسلم أيما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عامر وقال الله تعالى (من ضرب الله

مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فلما كان العبد لا يملك عقد النكاح لم يكن من أهل الخطاب بالآية فوجب ان تكون الآية في الاحرار وايضا لا يختلفون ان للرق تأثيرا في نقصان حقوق النكاح المقدرة كالطلاق والعدة فلما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يكون للعبد النصف مما للحر وقد روى عن ستة من الصحابة ان العبد لا يتزوج الا اثنتين ولا يروى عن احد من نظرائهم خلافا فيما نعلمه وقد روى سليمان بن يسار عن عبدالله بن عتبة قال قال عمر بن الخطاب ينكح العبد اثنتين ويطلق اثنتين وتعد الامة حيزتين فان لم تحض فشهرا ونصف وروى الحسن وابن سيرين عن عمر وعبد الرحمن بن عوف ان العبد لا يحل له اكثر من امرأتين وروى جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال لا يجوز للعبد ان ينكح فوق اثنتين وروى حماد عن ابراهيم ان عمر وعبد الله قال لا ينكح العبد اكثر من اثنتين وشعبة عن الحكم عن الفضل ابن عباس قال يتزوج العبد اثنتين وابن سيرين قال قال عمر أيكم يعلم ما يحل للعبد من النساء فقال رجل من الانصار انا فقال عمر كم قال اثنتين فسكت ومن يشاوره عمر ويرضى بقوله فالظاهر انه مهجبي وروى ليث عن الحكم قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان العبد لا يجمع من النساء فوق اثنتين فقد ثبت باجماع ائمة الصحابة ما ذكرناه ولا نعلم احدا من نظرائهم قال انه يتزوج اربعا فمن خالف ذلك كان محجوجا باجماع الصحابة وقد روى نحو قولنا عن الحسن وابراهيم وابن سيرين وعطاء والشعبى ؓ فان قيل روى يحيى بن حمزة عن ابي وهب عن ابي الدرداء قال يتزوج العبد اربعا وهو قول مجاهد والقاسم وسالم وربيعه الراى ؓ قيل له اسناد حديث ابي الدرداء فيه رجل مجهول وهو ابو وهب ولو ثبت لم يجز الاعتراض به على قول الائمة الذين ذكرنا اقاويلهم واستفاض ذلك عنهم وقد ذكر الحكم وهو من جلة فقهاء التابعين اجماع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد لا يتزوج اكثر من اثنتين ؓ واما قوله تعالى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ فان معناه والله اعلم العدل في القسم بينهم لما قال تعالى في آية اخرى ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ والمراد ميل القلب والعدل الذى يمكنه فعله ويخاف ان لا يفعل اظهار الميل بالفعل فامر الله تعالى بالاعتصام على الواحدة اذا خاف اظهار الميل والجور ومجانبة العدل ؓ وقوله عطفا على ما تقدم من اباحة العدد المذكور بعقد النكاح ﴿اَوْ مَا مَلَكَتْ اِيْمَانُكُمْ﴾ يقتضى حقيقته وظاهره ايجاب التخيير بين اربع حرائر واربع اماء بعقد النكاح فيوجب ذلك تخييره بين تزويج الحرة والامة وذلك لان قوله تعالى ﴿اَوْ مَا مَلَكَتْ اِيْمَانُكُمْ﴾ كلام غير مستقل بنفسه بل هو مضمن بما قبله وفيه ضمير لا يستغنى عنه وضميره ما تقدم ذكره مظهرا في الخطاب وغير جائز لنا اضمار معنى لم يتقدم له ذكر الا بدلالة من غيره فلم يجز لنا ان نجعل الضمير في قوله تعالى ﴿اَوْ مَا مَلَكَتْ اِيْمَانُكُمْ﴾ الوطاء فيكون تقديره قد ابحت لكم وطاء ملك اليمين لانه ليس في الآية ذكر الوطاء وانما الذى في اول الآية ذكر العقد لان قوله تعالى ﴿فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ لا خلاف ان المراد به العقد فوجب ان يكون قوله تعالى

(او ماملكت ايمانكم) ضميره او فأنكحوا ماملكت ايمانكم وذلك النكاح هو العقد والضمير
الراجع اليه ايضا هو العقد دون الوطء * فان قيل لما صلح ان يكون النكاح اسما للوطء ثم
عطف عليه قوله (او ماملكت ايمانكم) صار كقوله فأنكحوا ما ملكت ايمانكم
فيكون معناه الوطء في هذا الموضع وان كان معناه العقد في اول الخطاب * قيل له لا يجوز
هذا لانه اذا كان ضميره متقدما ذكره بديا في اول الخطاب فوجب ان يكون بعينه ومعناه
المراد به ضميرا فيه فاذا كان النكاح المذكور هو العقد فكأنه قيل فاعقدوا عقدة النكاح فيما
طاب لكم فاذا اضمره في ملك اليمين كان الضمير هو العقد اذ لم يجز للوطء ذكر من جهة
المعنى ولا من طريق اللفظ فامتنع من اجل ذلك اضمار الوطء فيه وان كان اسم النكاح قد يتناول
ومن جهة اخرى انه لما لم يكن في الآية ذكر النكاح الا ما تقدم في اولها وثبت ان المراد به
العقد لم يجز ان يكون ضمير ذلك اللفظ بعينه وطأ لامتناع ان يكون لفظ واحد مجازا حقيقة
لان احدا المعنيين يتناوله اللفظ مجازا والاخر حقيقة ولا يجوز ان ينتظما لفظ واحد فوجب
ان يكون ضميره عقدة النكاح المذكور بديا في الآية * فان قيل الذي يدل على ان ضميره هو الوطء
دون العقد اضافته لملك اليمين الى المخاطبين ومعلوم استحالة تزوجه بملك بعينه ويجوز له
وطء ملك يمينه فعلمنا ان المراد الوطء دون العقد * قيل له لما اضاف ملك اليمين الى الجماعة
كان المراد نكاح ملك يمين الغير كقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من قياتكم المؤمنات) فاضاف عقدة النكاح على
ملك ايمانهم اليهم والخطاب متوجه الى كل واحد منهم في اباحة تزويج ملك غيره كذلك
قوله تعالى (او ماملكت ايمانكم) محمول على هذا المعنى فليس اذا فيما ذكرت دليل على
وجوب اضمار لا ذكره في الخطاب فوجب ان يكون ضميره متقدما ذكره مظهرا وهو
عقد النكاح * وفيما وصفنا دليل على اقتضاء الآية التخيير بين تزويج الامة والحره لمن يستطيع
ان يتزوج حره لان التخيير لا يصح الا فيما يمكنه فعل كل واحد منهما على حاله فقد حوت هذه
الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الامة مع وجود الطول الى الحره احدهما عموم قوله
تعالى (فأنكحوا ما طاب لكم من النساء) وذلك شامل للحرائر والاماء لوقوع اسم النساء عليهن
والثاني قوله تعالى (او ماملكت ايمانكم) وذلك يقتضي التخيير بينهن وبين الحرائر في التزويج
وقد قدمنا دلالة قوله تعالى (ولامة مؤمنة خير من مشركة) على ذلك في سورة البقرة ويدل
عليه ايضا قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا باموالكم) وذلك عموم شامل
للحرائر والاماء وغير جائز تخصيصه الا بدلالة * واما قوله تعالى (ذلك ادنى ألا تعملوا)
فان ابن عباس والحسن ومجاهد وابا رزبن والشعبي وابا مالك واسماعيل وعكرمة وقتادة قالوا
يعنى لا تعملوا عن الحق وروى اسماعيل بن ابي خالد عن ابي مالك النخعي ذلك ادنى ألا تعملوا
ان لا تعملوا وانشد عكرمة شعرا لابي طالب

بميزان صدق لا يخس شعيرة * ووزان قسط وزنه غير مائل

قال غير مائل * قال أهل اللغة أصل المول المولود من المولود في المولود
 السهام المسماة والمول الميل الذي هو خلاف العدل لزوج من جهة العدل وقال يعول إذا جاز
 وقال يعيل إذا تجر وطال يعيل إذا افتقر حتى لا ذلك أبوهم غلام تملب * وقال القائل
 في قوله تعالى (ذلك أدنى أن لا تعولوا) معناه أن لا يكتر عن تزويج قائله وهذا يدل على أن
 على الرجل نفقة امرأته وقد خطأ الناس في ذلك من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا خلاف بين السلف وكل
 من روى عنه تفسير هذه الآية أن معناه أن لا تملوا وأن لا تجوروا وأن هذا الميل هو خلاف
 العدل الذي أمر الله به من القسم بين النساء والثاني خطأؤه في اللغة لأن أهل اللغة لا يختلفون في
 أنه لا يقال في كثرة العيال عال يعول ذكر المبرد وغيره من أئمة اللغة وقال أبو عبيدة معمر بن
 المنى أن لا تعولوا قال أن لا تجوروا يقال عالت على أي جرت والثالث أن في الآية ذكر الواحدة
 أو ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف أن له أن يجمع من العدد من شاء بملك
 اليمين فعلمنا أنه لم يرد كثرة العيال وأن المراد نفي الجور والميل بتزويج امرأة واحدة إذ ليس معها
 من يلزمه القسم بينه وبينها إذ لا قسم للاماء بملك اليمين والله أعلم

باب هبة المرأة المهر تزويجها

قال الله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فان طبن لكم عن شيء من أنفسهن فأتواهن بهن
 روى عن قتادة وابن جريج في قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) قالان فريضة كأنهما
 ذهبا إلى نحلة الدين وأن ذلك فرض فيه وروى عن أبي صالح في قوله تعالى (وآتوا النساء
 صدقاتهن نحلة) قال كان الرجل إذا زوج موليته أخذ صدقها فنهوا عن ذلك فجعله خطابا للأولياء
 أن لا يجسوا عن المهور إذا قضوا إلا أن معنى النحلة يرجع إلى ما ذكره قتادة في أنها
 فريضة وهذا على معنى ما ذكره الله عقيب ذكر الموارث فريضة من الله * قال بعض
 أهل العلم إنما سمي المهر نحلة والنحلة في الأصل العطية والهبة في بعض الوجود لأن الزوج
 لا يملك بدله شيئا لأن البضع في ملك المرأة بعد النكاح كهب قبله ألا ترى أنها لو وطئت بشبهة
 كان المهر لها دون الزوج فأنما سمي المهر نحلة لأنه لم يعتص من قبلها عوضا يملكه فكان في
 معنى النحلة التي ليس بأزائها بدل وإنما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة
 لا الملك وقال أبو عبيدة معمر بن المنى في قوله تعالى (نحلة) يعني بطيئة أنفسكم يقول لا
 تعطوهن مهورهن وأنتم كارهون ولكن آتوهن ذلك وأنفسكم به طيبة وأن كان المهر لهن
 دونكم * قال أبو بكر فجاء على هذا المعنى أن يكون إنما سمي نحلة لأن النحلة العطية وليس
 يكاد يفعلها الناحل الا متبرعا بها طيبة بها نفسه فأمروا بإتمام النماء مهورهن بطيئة من أنفسكم كالعطية
 التي يفعلها المعطي بطيئة من نفسه * ويحتاج بقوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) في
 إيجاب كمال المهر للمخلو بها لا قضاء الظاهر له وأما قوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه
 نفسا فكلوه هنيئا مريئا) فانه يعنى عن المهر لما أمرهم بإيتائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول

ابرائها وهبتها له لئلا يظن ان عليه ايتاءها مهرها وان طابت نفسها بتركه * قال قتادة في هذه
 الآية ما طابت به نفسها من غير كره فهو حلال وقال علقمة لامرأته الطمينة من الهن المهرية
 * فتضمنت الآية معاني منها ان المهر لها وهي المستحقة له لاحق للولي فيه ومنها ان على الزوج
 ان يعطيها بطيبة من نفسه ومنها جواز هبتها للمهر للزوج والاباحة للزوج في اخذه بقوله تعالى
 (فكلوه هنياً مريباً) ومنها تساوي حال قبضها للمهر وترك قبضها في جواز هبتها للمهر
 لان قوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) يدل على المعنيين ويدل ايضا على جواز هبتها للمهر
 قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بينهما * فان قيل قوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) يدل على ان المهر
 فيما تعين من المهر اما ان يكون عرضاً بعينه فقبضته او لم تقبضه او دراهم فقبضتها قايماً
 في الذمة فلا دلالة في الآية على جواز هبتها اذ لا يقال لما في الذمة كله هنياً مريباً * قيل
 ليس المراد في ذلك مقصوداً على ما يتأتى فيه الاكل دون ما لا يتأتى لانه لو كان كذلك لم يكن
 ان يكون خاصاً في المهر اذا كان شيئاً مأكولاً وقد عقل من مفهوم الخطاب انه غير مقصور على
 المأكول منه دون غيره لان قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) عام في المهور كلها
 سواء كانت من جنس المأكول او من غيره وقوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) شامل لجميع
 الصدقات المأمور باستأثرها فدل انه لا اعتبار بلفظ الاكل في ذلك وان المقصد فيه حواز استباحته
 بطيبة من نفسها وقال الله تعالى (ان الذين يأكلون اموال التامى ظلماً) وقال تعالى (ولا
 تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) وهو عموم في النهي عن سائر وجوه التصرف في مال اليتيم
 من الديون والاعيان المأكول وغير المأكول وشامل للنهي في اخذ اموال الناس الا على وجه التجارة
 عن نراض وليس المأكول باولى بمعنى الآية من غيره * وانما خص الاكل بالذكر لانه معظم ما يتنزه
 له الاموال اذ به قوام بدن الانسان وفي ذكره للاكل دلالة على مادونه وهذا كقوله تعالى
 (ادا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع) فخص البيع بالذكر وانما
 كان ماعداً من سائر ما يشغله عن الصلاة بثابته في النهي لان الاستعمال البيع من اعظم امور
 في الدنيا في طلب معاشهم فعمل من ذلك ارادة ما هو دونه واه اولى بالنهي اذ قد مهام عوام
 اليه احوج والحاجة اليه اسد وكما قال تعالى (حرمت عليكم المية والده وطلائعهم) فخص
 اللحم بذكر الحريم وسائر اجزائه مثله لانه معظم ما راد به * وكان في تحريمه اعظم
 منافعه دلالة على مادونه فكذلك قوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) قد اقصى جواز هبتها
 للمهر من أي جنس كان عبناً او دهباً قبضته او لم تقبضه * ومن جهة اخرى ان اذا حارت هبتها
 للمهر اذا كان مقبوضاً معينا فكذلك حكمه اذا كان دسلاً فثبت حواز تصرفها في مالها
 فلا يختلف حكم العين والدين فيه ولان احداً لم يفرق بينهما وقد راب هذه الآية على جواز
 هبة الدين والبراءة منه كما جازت هبة المرأة للمهر وهو دين ويدل ايضا على ان من وهب لانسائه
 دبناً له عليه ان البراءة قد وقعت بنفس الهبة لان الله تعالى قد حكم بصحته واسمعه عن ذمته
 * ويدل على ان من وهب لانسائه مالا قبضه وتصرف فيه انه حائز له ذلك وان لم يقل بلسائه

قد قبلت لان الله تعالى قد اباح له اكل ما وهبته من غير شرط القبول بل يكون التصرف فيه بحضرة حين وهبه قبولاً ويدل على انها لو قالت قد طبت لك نفساً عن مهرى و ارادت الهبة والبراءة ان ذلك جائز لقوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) * وقد اختلف الفقهاء في هبة المرأة مهرها الزوجها فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والشافعي اذا بلغت المرأة واجتمع لها عقلها جاز لها التصرف في مالها بالهبة او غيرها بكرة كانت او ثيباً وقال مالك لا يجوز امر البكر في مالها ولا ما وضعت عن زوجها من الصداق وانما ذلك الى ابيها في العفو عن زوجها ولا يجوز لغير الاب من اوليائها ذلك قال وبيع المرأة ذات الزوج دارها وخادمها جائز وان كره الزوج اذا اصابته وجه البيع فان كانت فيه محابة كان من ثلث مالها وان تصدقت او وهبت اكثر من الثلث لم يجز من ذلك قليل ولا كثير قال مالك والمرأة الايم اذا لم يكن لها زوج في مالها كالرجل في ماله سواء وقال الاوزاعي لا يجوز عطية المرأة حتى تلد وتكون في بيت زوجها سنة وقال الليث لا يجوز عتق المرأة ذات الزوج ولا صدقها الا في الشيء اليسير الذي لا بد لها منه لصلته رحم او غير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى عنه قال ابو بكر الآية قاضية بفساد هذه الاقوال شاهدة بصحة قول اصحابنا الذي قدمنا لقوله عز وجل (فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) ولم يفرق فيه بين البكر والثير ولا بين من اقامت في بيت زوجها سنة او لم تقم وغير جائز الفرق بين البكر والثير في ذلك الا بدلالة تدل على خصوص حكم الآية في الثيب دون البكر واجاز مالك هبة الاب والله تعالى امرنا باعطائها جميع الصداق الا ان تهب هي شيئاً منه له فالآية قاضية ببطلان هبة الاب لانه مأمور بايتاء جميع الصداق الا ان تطيب نفسها بتركه ولم يشترط الله تعالى طيبة نفس الاب فنع ما اباحه الله له بطيبة نفسها من مهرها واجاز ما حظره الله تعالى من منع شيء من مهرها الا بطيبة نفسها بهبة الاب وهذا اعتراض على الآية من وجهين بخير دلالة احدهما منعها الهبة مع اقتضاء ظاهر الآية لجوازها والثاني جواز هبة الاب مع امر الله الزوج باعطائها الجميع الا ان تطيب نفسها بتركه ويدل على ذلك قوله تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا ان يخافا ألا يقيموا حدود الله فان خفتم ألا يقيها حدود الله فلا جناح عليهما فيما افدت به) فنع ان يأخذ منها شيئاً مما اعطاها الا برضاها بالقديفة فقد شرط رضا المرأة ولم يفرق مع ذلك بين البكر والثير ويدل عليه حديث زينب امرأة عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء تصدقن ولو من حليكن وفي حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فعلى ثم خطب ثم اتى النساء فامرهن ان يتصدقن ولم يفرق في شيء منه بين البكر والثير ولان هذا حجر ولا يصح الحجر على من هذه صفته والله اعلم

باب دفع المال الى السفهاء

قال الله تعالى عنه ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً عنه قال ابو بكر قد

اختلف اهل العلم في تأويل هذه الآية فقال ابن عباس لا يقسم الرجل ماله على اولاده فيصير حيا
عليهم بعد اذ هم عيال له والمرأة من اسفه السفهاء فتأول ابن عباس الآية على ظاهرها
ومقتضى حقيقتها لان قوله تعالى (اموالكم) يقتضي خطاب كل واحد منهم بالنهي عن دفع ماله الى
السفهاء لما في ذلك من تضييعه لمعجز هؤلاء عن القيام بحفظه وتثمينه وهو يعني به السفهاء
والنساء الذين لا يكملون لحفظ المال ويدل ذلك ايضا على انه لا ينبغي له ان يوكل في حياته بغيره
ويجعل في يد من هذه صفته وان لا يوصي به الى امثاله وبدل ايضا على ان ورثته اذا كانوا
صفارا انه لا ينبغي ان يوصي بماله الا الى امين مضطلع بحفظه عليهم وفيه الدلالة على النهي
عن تضييع المال ووجوب حفظه وتثمينه والقيام به لقوله تعالى (التي جعل الله لكم
قيامها) فاخبر انه جعل قوام اجسادنا بالمال فمن رزقه الله منه شيئا فعليه اخراج حق الله
تعالى منه ثم حفظ ما بقي وتجنب تضييعه وفي ذلك تحذير من الله تعالى لعباده في اصلاح المعاش
وحسن التدبير وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه العزيز منه قوله تعالى (ولا تبذر
تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوانا للشياطين) وقوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) وقوله تعالى (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا
ولم يقتروا) وما امر الله تعالى به من حفظ الاموال وتحسين الديون بالسداد والكتاب
والرهن على ما بينا فيها سابق وتدقيق في قوله تعالى (التي جعل الله لكم قياما) يعني انه
جعلكم قواما عليها فان تجعلوها في يد من يضيئها والوجه الثاني من التأويل مروي عن عبيد
ابن جبير انه اراد لا تؤثروا السفهاء اموالهم وانما اضافها اليهم قال الله تعالى (ولا تقتلوا
انفسكم) يعني لا يقتل بعضكم بعضا وقوله تعالى (فاقتلوا انفسكم) وقوله تعالى (فاذا
دخلتم بيوت فسلموا على انفسكم) يريد من يكون فيها وعلى هذا التأويل يكون السفهاء مجورا عليهم
فيكون ممنوعين من اموالهم الى ان يزول السفه وقد اخاف في معنى السفهاء ههنا فقال ابن
عباس السفه من ولدك وعيالك وقال المرأة من اسفه السفهاء وقال سعيد بن جبير والحسن
والسدي والضحاك وقادة النساء والصبيان وقال بعض اهل العلم كل من يستحق صفة سفه
في المال من تجور عليه وغيره وروى الشيخ عن ابي بردة عن ابن موسى الاسدي قال
ثلاثة يدعون الله فان استجاب لهم رداه الله له من رزقه فاما يفتقر الى رزقه فاما
ماله سفها وقد قال الله تعالى (ولا تؤثروا السفهاء اموالكم) وروى ابن عباس قال شهد عليه
وروى عن شاذان ان السفهاء النساء وقيل ان اصل السفه خفة ايام ولذات سحر فسق سفها
لانا لا وزن له عند اهل الدين والاسام ويسمى الناس السفهاء فيه علمه وليس في هؤلاء
صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفها بصفة عقوباتهم وتقصيرهم
عن القيام بحفظ المال فان قيل لا خلاف ان اثر ان يهب النساء والصبيان المال وقد اراد
بشير ان يهب لابنته النعمان فلم يتعه النبي صلى الله عليه وسلم منه الا لانه لم يعط سارا به
مثله فكيف يجوز حمل الآية على منع اعطاء السفهاء اموالنا قيل له ليس المعنى فيه التملك ووجه

المال وإنما المعنى فيه أن تجعل الأموال في أيديهم وهم غفلة عن حفظها وجائر بالانفاق بأن
 يهب الصغير والمرأة كما يهب الكبير العاقل ولكن يفضله من يملكه ويحفظ ماله ولا يضيعه وإنما
 منعنا الله تعالى بالآية أن تجعل أموالنا في أيدي الصغار والنسوة اللاتي لا يمكن بحفظها وتديرها
 وقوله عز وجل ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ يعني وارزقوهم من هذه الأموال لأن في
 ههنا بمعنى من أذ كانت حروف الصفات تتعاقب فيقام بعضها مقام بعض كما قال تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا
 أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِهِمْ﴾ وهو بمعنى مع قتها بالله عن دفع الأموال إلى السفهاء الذين لا يقومون
 بحفظها وأمرنا بأن نرزقهم منها ونكسوهم ﴿فَلْيَكُنْ لَهُمْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ ما لنا على ما
 اقتضى ظاهرها في ذلك دليل على وجوب نفقة الأولاد السفهاء والزوجات لأبوينهم بالانفاق
 عليهم من أموالنا وإن كان تأويلها ما ذهب إليه القائلون بأن مرادها أن لا تعطيتهم أموالهم وهم سفهاء
 فأما فيه الأمر بالانفاق عليهم من أموالهم وهذا يدل على الحجز من وجهين أحدهما منعهم
 من أموالهم والثاني إجازة تصرفنا عليهم في الانفاق عليهم وشري أقواتهم وكسوتهم وقوله
 تعالى ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ قال مجاهد وابن جرير ﴿قولا معروفا﴾ عدة جملة بالبر والصلة
 على الوجه الذي يجوز ويحسن ويحتمل أن يريد به أجمال الخطاب لهم والآية لقوله في الحديث
 كقوله تعالى ﴿فَإِذَا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ وكقوله ﴿وَإِذَا تَعْرَضْنَا عَنْهُمْ لِبَتْنَاهُمْ ذَهَبًا﴾
 فقل لهم قولا ميسورا وقد قيل أنه جائز أن يكون الميسور هو ما لا يوجب إثم ولا عيب
 على الرشد والصالح والهداية لا إغلاظ في الجمل ولا في غيره بل هو ما لا يوجب إثم ولا عيب
 من أموالكم أن تجعلوا لهم القول ولا تؤذوهم بالتدسر عليهم والاستخفاف بهم كما قال تعالى
 ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾
 يعني والله أعلم أجمال اللفظ وترك التدسر والامتنان وكما قال تعالى ﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ
 وَالْإِذَى﴾ وجائز أن تكون هذه المعاني كلها مرادة بقوله تعالى ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾
 والله أعلم

باب دفع المال إلى اليتيم

قال الله تعالى ﴿وَابْتَغُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ
 أَمْوَالَهُمْ﴾ قال الحسن ومجاهد وقادة والسدي يعني أخبروهم في عقولهم ودينهم قال أبو بكر
 أمرنا باختبارهم قبل البلوغ لا نأفل (وابتغوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح) فامر بابتلائهم في حال
 كونهم يتامى ثم قال (حتى إذا بلغوا النكاح) فأخبر أن بلوغ النكاح بعد الابتلاء لأن حتى غاية
 مذكورة بعد الابتلاء فدللت الآية من وجهين على أن هذا الابتلاء قبل البلوغ وفي ذلك دليل على
 جواز الإذن للصغير الذي يعقل في التجارة لأن ابتلاءه لا يكون إلا باستبراء حاله في العلم
 بالتصرف وحفظ المال ومتى أمر بذلك كان مأذونا في التجارة وقد اختلف الفقهاء في إذن الصبي
 في التجارة فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح جائز للاب

ان يأذن لابنه الصغير في التجارة اذا كان يعقل الشرى والبيع وكذلك وصي الاب او الجد
 اذا لم يكن وصي اب ويكون بمنزلة العبد المأذون له وقال ابن القاسم عن مالك لا يرى اذن الاب
 والوصي للصبي في التجارة جائزا وان لحقه في ذلك دين لم يلزم الصبي منه شيء وقال الربيع
 عن الشافعي في كتابه في الاقرار وما اقر به الصبي من حق الله تعالى او الآدمي او حق في مال
 او غيره فاقراره ساقط عنه سواء كان الصبي مأذونا له في التجارة اذن له ابو او وليه من كان
 او حاكم ولا يجوز للحاكم ان يأذن له فان فعل فاقراره ساقط عنه وكذلك شراؤه وبيعه مفسوخ
 قال ابو بكر ظاهر الآية يدل على جواز الاذن له في التجارة لقوله تعالى (وابتلوا البنات)
 والابتلاء هو اختبارهم في عقولهم ومذاهبهم وحزمهم فيما يتصرفون فيه فهو عام في سائر هذه
 الوجوه وليس لاحد ان يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فيما يحتمل اللفظ والاختبار
 في استبراء حاله في المعرفة بالبيع والشرى وضبط اموره وحفظ ماله ولا يكون الا باذن له
 في التجارة ومن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف في التجارة وحفظ المال
 فقد خص عموم اللفظ بغير دلالة فان قيل الذي يدل على انه لم يرد الاذن له في التصرف
 في حال الصغر قوله تعالى في نسق التلاوة (فان آتسّم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم)
 وانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وائتناس الرشيد ولو جاز الاذن له في التجارة في صغره
 لجاز دفع المال اليه في حال الصغر والله تعالى انما امر بدفع المال اليه بعد البلوغ وائتناس الرشيد
 له ليس الاذن له في التجارة من دفع المال اليه في شيء لان الاذن هو ان يأمر بالبيع والشرى وذلك ممكن
 بغير مال في يده كما يأذن للعبد في التجارة من غير مال يدفعه اليه فنقول ان الآية اقتضت الامر بالابتلاء
 ومن الابتلاء الاذن له في التجارة وان لم يدفع اليه مالا ثم اذا بلغ وقد اونس منه رشده دفع
 المال اليه ولو كان الابتلاء لا يقتضي اختباره بالاذن له في التصرف في الشرى والبيع وانما
 هو اختبار عقله من غير استبراء حاله في ضبطه وعلمه بالتصرف لما كان للابتلاء وجه قبل
 البلوغ فلما امر بذلك قبل البلوغ علمنا ان المراد اختبار امره بالتصرف ولان اختبار
 عقله لا ينبئ عن ضبطه لاموره وحفظه لماله وعلمه بالبيع والشرى ومعلوم ان الله تعالى
 امر بالاحتياط له في استبراء امره في حفظ المال والعلم بالتصرف فوجب ان يكون الابتلاء
 المأمور به قبل البلوغ مأمورا بذلك لا لاختبار همه عقله فحسب وايضا فان لم يحجز الاذن له
 في التجارة قبل البلوغ لانه محجور عليه فالابتلاء اذا ساقط من هذا الوجه فلا يخلو بعد البلوغ
 متى اردنا التوصل الى ائتناس رشده من ان نخبره بالاذن له في التجارة اولا نخبره بذلك
 فان وجب اختباره فقد اجزت له التصرف وهو عندك محجور عليه بعد البلوغ الى ائتناس
 الرشيد فان جاز الاذن له في التجارة وهو محجور عليه بعد البلوغ فقد اخرجته من الحجر
 وان لم يخرج من الحجر وهو ممنوع من ماله بعد البلوغ وهو مأذون له فهلا اذنت له قبل
 البلوغ في التجارة لاستبراء حاله كما يستبرأ بها بالاذن بعد البلوغ مع بقاء الحجر الى
 ائتناس الرشيد وان لم يستبرأ حاله بعد البلوغ بالاذن فكيف يعلم ائتناس الرشيد منه فقول

المخالف لا يخلو من ترك الابتلاء او دفع المال قبل ايناس الرشد * ويدل على جواز الاذن للصغير في التجارة ماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عمر بن ابي سلمة وهو صغير بتزويج ام سلمة اياه وروي عبدالله بن شداد انه امر سلمة بن ابي سلمة بذلك وهو صغير وفي ذلك دليل على جواز الاذن له في التصرف الذي يملكه عليه غيره من بيع او شري الا ترى انه يقتضي جواز توكيل الاب اياه بشري عبد للصغير او بيع عبد له هذا هو معنى الاذن له في التجارة * واما تأويل من تأول قوله تعالى (وابتلوا اليتامى) على اختبارهم في عقولهم ودينهم فان اعتبار الدين في دفع المال غير واجب باتفاق الفقهاء لانه لو كان رجلا فاسقا ضابطا لاموره علما بالتصرف في وجوه التجارات لم يحز ان يمنع ماله لاجل فسقه فعلنا ان اعتبار الدين في ذلك غير واجب وان كان رجلا ذا دين وصالح الا انه غير ضابط لماله يفتن في تصرفه كان ممنوعا من ماله عند القائلين بالحجر لقلة الضبط وضعف العقل فعلنا ان اعتبار الدين في ذلك لا معنى له * واما قوله تعالى (حتى اذا بلغوا النكاح) فان ابن عباس ومجاهد والسدي قالوا هو الحلم وهو بلوغ حال النكاح من الاحتلام * واما قوله تعالى (فان آنستم منهم رشدا) فان ابن عباس قال فان علمتم منهم ذلك وقيل ان اصل الايناس هو الاحساس حكى عن الخليل وقال الله تعالى (اني آنست نارا) يعني احسستها وابصرتها وقد اختلف في معنى الرشد هنا فقال ابن عباس والسدي الصلاح في العقل وحفظ المال وقال الحسن وقادة الصلاح في العقل والدين وقال ابراهيم النخعي ومجاهد العقل وروي سمالك عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (فان آنستم منهم رشدا) قال اذا ادرك بحلم وعقل ووقار * قال ابو بكر اذا كان اسم الرشد يقع على العقل لتأويل من تأوله عليه ومعلوم ان الله تعالى شرط رشدا منكورا ولم يشترط سائر ضرور الرشد اقتضى ظاهر ذلك ان حصول هذه الصفة له بوجود العقل موجبا لدفع المال اليه ومانعا من الحجر عليه فهذا يحتاج به من هذا الوجه في بطلان الحجر على الحر العاقل البالغ وهو مذهب ابراهيم ومحمد بن سيرين وابن خيفة وقد بينا هذه المسئلة في سورة البقرة * وقوله تعالى (فادفعوا اليهم اموالهم) يقتضي وجوب دفع المال اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد على ما بينا وهو نظير قوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) وهذه الشريطة معتبرة فيها ايضا وتقديره وآتوا اليتامى اموالهم اذا بلغوا وآنستم منهم رشدا * واما قوله تعالى (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) فان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور فتارة يكون السرف في التقصير وتارة في الافراط لمجاوزة حد الجائر في الحالين * وقوله تعالى (وبدارا) قال ابن عباس وقادة والحسن والسدي مبادرة والمبادرة الاسراع في الشيء فتقديره انتهى عن اكل اموالهم مبادرة ان يكبروا فيطالبوا باموالهم * وفيها دلالة على انه اذا صار في حد الكبر استحق المال اذا كان عاقلا من غير شرط ايناس الرشد لانه انما شرط ايناس الرشد بعد البلوغ واما قوله تعالى (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) انه لا يجوز له امساك ماله بعد ما يصير في حد الكبر ولولا ذلك لما كان لذكر الكبر ههنا معنى اذا كان الوالى عليه هو المستحق لماله قبل الكبر وبعده فهذا

مطلب
في تفسير الرشد

مطلب
في ان السرف مجاوزة
حد المباح الى المحظور
من افراط او تقصير

يدين على انه اذا صار في حد التكبر استحق دفع المال اليه ونجى ابو حنيفة حد التكبر في ذلك
وعشرين سنة لان مثله يكون جدا ومحال ان يكون جدا ولا يكون في حد الكبار والله اعلم

باب اكل ولي اليتيم من ماله

قال الله تعالى ﴿ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف﴾ هذا قال ابو بكر
قد اختلف السلف في تأويله فروى معمر عن الزهري عن القاسم بن محمد قال جاء رجل الى ابن
عباس فقال ان في حجرى ايتاما لهم اموال وهو يستأذنه ان يصيب منها فقال ابن عباس بالسنة
تتهاجر بها قال بلى قال ألسنت تبنى ضالتها قال بلى قال ألسنت تلوط حياضها قال بلى قال ألسنت
تفرط عليها يوم ورودها قال بلى قال لا تخرب من لبنها غير ناهك في الحلب ولا مضر بنسل وروى
الشيخاني عن عكرمة عن ابن عباس قال الوصي اذا احتاج وضع يده مع ايديهم ولا يكتسب بماله
فشرط في الحديث الاول عمله في مال اليتيم في اباحة الاكل ولم يشرط في حديث عكرمة وروى
ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب قال حدثني ابو الخير مرثد بن عبد الله البرقي انه سأل اناستاهن
الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى ﴿ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان
فقيرا فليأكل بالمعروف﴾ فقالوا فينا نزلت ان الوصي كان اذا عمل في نخل اليتيم كانت يده مع
ايديهم * وقد طعن في هذا الحديث من جهة سنده وبفسد ايضا من جهة انه لو ابيح لهم الاكل
لاجل عملهم لما اختلف فيه الغني والفقير فعلمنا ان هذا التأويل ساقط وايضا في حديث ابن عباس
اباحة الاكل دون ان يكتسب منه عمامة ولو كان ذلك مستحقا لعمله لما اختلف فيه حكم المأكل
والملبوس فهذا احد الوجوه التي تأولت عليه الآية وهو ان يقصر على الاكل فحسب
اذا عمل لليتيم * وقال آخرون يأخذ قرضا ثم يقضيه * وروى شريك عن ابي اسحاق
عن حارثة بن مضرب عن عمر قال اني انزلت مال الله تعالى مني بمنزلة مال اليتيم ان استغفيت
استغفيت وان اقتضت اكلت بالمعروف وقضيت وروى عن عبيدة السلماني وسعيد بن جبير
وابي العالية وابي وائل ومجاهد مثل ذلك وهو ان يأخذ قرضا ثم يقضيه اذا وجد * وقول ثالث قال
الحسن وابراهيم وعطاء بن ابي رباح ومكحول انه يأخذ منه ما يسد ابوعدة وروى العورة
ولا يقضى اذا وجد * وقول رابع وهو ما روى عن الشعبي انه بمنزلة المأكل عند الضرورة
فاذا ايسر قضاء واذا لم يوسر فهو في حل * وقول خامس وهو ما روى منسما عن ابن عباس
﴿فليستعفف﴾ قال بغناه ﴿ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف﴾ قال فانفق على نفسه من ماله حتى
لا يصيب من مال اليتيم شيئا حدثنا عبد الباقي بن قانع حدثنا محمد بن عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا
منجاب بن الحارث قال حدثنا ابو طامر الاسدي قال حدثنا سفيان عن الاعمش عن الحكم عن
مقسم عن ابن عباس بمعنى ذلك وقد روى عكرمة عنه انه يقضى وروى عن ابن عباس انه
منسوخ وقال مجاهد في رواية اخرى فليأكل بالمعروف من مال نفسه ولا رخصة له في مال اليتيم
وهو قول الحكم * قال ابو بكر فحصل الاختلاف بين السلف على هذه الوجوه وروى عن ابن

عباس اربع روايات على ما ذكرنا احدها انه اذا حملت اليتيم في ابه شرب من لبنها والثالثة انه يقضى والثالثة لا ينفق من مال اليتيم شيئا ولكنه يقوت على نفسه من ماله حتى لا يحتاج الى مال اليتيم والرابعة انه مفسوخ والذي نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا يأخذ قرضا ولا غيره غنيا كان او فقيرا ولا يقرضه غيره ايضا وقدرى اسماعيل بن سالم عن محمد قل اما نحن فلا نحب للوصي ان يأكل من مال اليتيم شيئا قرضا ولا غيره ولم يذكر خلافا وروى محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال لا يأكل الوصي من مال اليتيم قرضا ولا غيره وهو قول ابي حنيفة وذكر الطحاوي ان مذهب ابي حنيفة انه يأخذ قرضا اذا احتاج ثم يقضيه كما روى عن عمر ومن تابعه وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف انه لا يأكل من مال اليتيم اذا كان مقبلا فان خرج لتقاضى دين لهم او الى ضياع لهم فله ان ينفق ويكتسب ويركب قطلا رجح رد الثياب والدابة الى اليتيم قال وقال ابو يوسف وقوله تعالى (فليأكل كل بلعروف) يجوز ان يكون منسوخا بقوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) قال ابو بكر جعل ابو يوسف الوصية في هذه الحال كالمضارب في جواز التفقة من ماله في السفر وقال ابن عبد الحكم عن مالك ومن كان له يتيم فخلط نفقته بماله فان كان الذي يعيب اليتيم اكثر مما يعيب وليه من نفقته فلا بأس وان كان الفضل لليتيم فلا يخلطه ولم يفرق بين الغنى والفقر وقال المعافى عن الثوري يجوز لولي اليتيم ان يأكل طعام اليتيم ويكافئه عليه وهذا يدل على انه كان يحجزه ان يستقرض من ماله وقال الثوري لا يعجبني ان ينتفع من ماله بشئ وان لم يكن على اليتيم فيه ضرر نحو اللوح يكتب فيه وقال الحسن بن حي يستقرض الوصي من مال اليتيم اذا احتاج اليه ثم يقضيه ويأكل الوصي من مال اليتيم بقدر عمله فيه اذا لم يضر بالصبي قال ابو بكر قال الله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم ولا تبدلوا الحديث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا) وقال تعالى (فان آتستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) وقال تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالحق هي احسن حتى يبلغ اشده) وقال تعالى (ان الذين بأكلون اموال اليتامى ظلما) وقال تعالى (وان تقوموا لليتامى بالقسط) وقال تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) وهذه الآي حكمها حاطرة لمال اليتيم على وليه في حال الغنى والفقر وقوله تعالى (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) متشابهة محتمل للوجوه التي ذكرنا فالولي الاشياء بها حملها على موافقة الآي المحكمة وهو ان يأكل من مال نفسه بالمعروف لئلا يحتاج الى مال اليتيم لان الله تعالى قد امرنا برد المتشابه الى المحكم ونهانا عن اتباع المتشابه من غير رد له الى المحكم قال الله تعالى (منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) وتأويل من تأوله على جواز اخذ مال اليتيم قرضا او غير قرض مخالف لمعنى المحكم ومن تأوله على غير ذلك فقد رده الى المحكم وحمله على معناه فهو اولى وقدرى ان

قوله تعالى (قلياً كل بالمعروف) منسوخ رواه الحسن بن ابى الحسن بن عطية عن عطية ابيه
عن ابن عباس (ومن كان فقيراً قلياً كل بالمعروف) نسخها الآية التي تليها (ان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلماً) وروى عثمان بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس مثله وروى عيسى بن
عبد الكندي عن عبيد الله بن عمر بن مسلم عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى (ومن كان
فقيراً قلياً كل بالمعروف) منسوخ بقوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً)
* فان قيل روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ليس لي مال ولي يتيماً فقال كل من مال يتيماً غير مسرف ولا متأنل مالك بماله وروى
عمرو بن دينار عن الحسن الغوثي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يأكل ولي اليتيم من ماله
بالمعروف غير متأنل منه مالا * قيل له غير جائز الاعتراض بهذين الخبرين على ما ذكرنا من
الآي المقتضية لحظر مال اليتيم فان صح ذلك فهو محمول على الوجه الذي يجوز وهو ان يعمل في مال
اليتيم مضاربة فيأخذ منه مقدار ربحه وهذا جائز عندنا وقد روى عن جماعة من السلف نحو
ذلك * فان قيل فاذا جاز ان يأخذ ربح مال اليتيم اذا عمل به مضاربة فلم لا يجوز ان يأكل
من ماله اذا عمل فيه كما روى عن ابن عباس في احدي الروايات عنه انه اذا كان يهناجر باء الابل
ويبنى خالتها ويلوط حياضها جازله ان يشرب من لبنها غير مضر بنسل ولا تاهك حلباً وكما روى عن
الحسن ان الوصي كان اذا عمل في نخل اليتيم كانت يده مع ايديهم * قيل له لانه لا يخلو الوصي اذا اذن
في الابل وعمل في النخل من احد وجهين اما ان يأخذه على وجه الاجرة اعمله او على غير وجه
الاجرة والعوض من العمل فان كان يأخذه على وجه الاجرة فذلك يفسد من اربعة اوجه احدها
ان الذين اباحوا ذلك له انما اباحوه في حال الفقر اذا لا خلاف ان الغنى لا يجوز له اخذه وهو نص الكتاب
في قوله تعالى (ومن كان غنيا فليستعفف) واستحقاق الاجرة لا يختلف فيه الغنى والفقر
فبطل ان يكون اجرة من هذا الوجه والوجه الثاني ان الوصي لا يجوز له ان يستأجر نفسه لليتم
والوجه الثالث ان الذين اباحوا ذلك لم يشروطوا له شيئاً معلوماً والاجارة لا تصح الا باجرة
معلومة والوجه الرابع ان من اباح ذلك له لم يجعله اجرة فبطل ان يكون ذلك اجرة وليس
هو بمنزلة ربح المضاربة اذا عمل به الوصي لان الربح الذي يستحقه من المال لم يكن قط مالا
لليتم الا ترى ان ما شرطه رب المال للمضارب من الربح لم يكن قط ملكاً لرب المال ولو كان
ملكاً لرب المال مشروطاً للمضارب بدلاً من عمله لوجب ان يكون مضموناً عليه كلاجرة التي
هي مستحقة من مال المستأجر بدلاً من عمل الاجير هي مضمونة على المستأجر فاما لم يكن الربح
المشروط للمضارب مضموناً على رب المال ثبت انه لم يكن قط ملكاً لرب المال وانه انما حدث
على ملك المضارب وبطل على ذلك ان مريضاً لو دفع مالا مضاربة وشرط للمضارب تسعة اعشار
الربح وهو اكثر من ربح مثله ان ذلك حائز ولم يحتسب بالمشروط للمضارب من ذلك
من مال المريض ان مات من مرضه وان ذلك ليس بمنزلة ما لو استأجره باكثر من
اجرة مثله فيكون ذلك من الثلث فليس اذا في اخذه ربح المضاربة اخذ شيئاً من مال

اليتيم * فان قيل هلاكل الوصي في ذلك كسائر المعتل والقضاء الذين يعملون في أخذ رزاقهم
 لاجل عملهم للمسلمين فكذلك الوصي اذا عمل لليتيم جازله اخذ رزقه بقدر عمله * قيل له
 لا خلاف بين الفقهاء ان الوصي لا يجوز له اخذ شيء من مال اليتيم لاجل عمله اذا كان غنيا
 وقد حذر ذلك عليه نص التنزيل في قوله تعالى (ومن كان غنيا فليستعفف) ولا خلاف
 مع ذلك ان القضاء والعمال جائز لهم اخذ ارزاقهم مع الغني فلو كان ما اخذه ولي اليتيم
 من ماله يجرى مجرى رزق القضاء والعمال جازله ان يأخذه في حال الغني فدل ذلك على
 ان ولي اليتيم لا يستحق رزقا من ماله ولا خلاف ايضا ان القاضي لا يجوز له ان يأخذ من مال
 اليتيم شيئا واليه القيام باصر اليتام فثبت بذلك ان سائر الناس ممن لهم الولاية على اليتام لا يجوز
 لهم اخذ شيء من اموالهم لا قرضا ولا غيره كما لا يأخذ القاضي فقيرا كان او غنيا * فان قيل
 فما الفرق بين رزق القاضي والعامل وبين اخذ ولي اليتيم من ماله مقدار الكفاية وبين
 اخذ الاجرة * قيل له ان الرزق ليس باجرة لشيء وانما هو شيء جعله الله له ولكل من قام
 بشيء من امور المسلمين ألا ترى ان الفقهاء لهم اخذ الارزاق ولم يعملوا شيئا بجوز
 اخذ الاجرة عليه لان استغاثتهم بالفتيا ونفقيه الناس فرض ولا جائز لاحد اخذ الاجرة على الفروض
 والمقاتلة وذريئها يأخذون الارزاق وليست باجرة وكذلك الخلفاء وقد كان للنبي
 صلى الله عليه وسلم سهم من الخمس والشيء وسهم من الغنيمة اذا حضر القتال وغير جائز لاحد
 ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يأخذ الاجر على شيء مما يقوم به من امور الدين
 وكيف يجوز ذلك مع قول الله تعالى (قل ما سألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين) و(قل
 لا أسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى) فثبت بذلك ان الرزق ليس باجرة ويدلك على هذا انه
 قد يجب للفقراء والمساكين واليتام في بيت المال الحقوق ولا يأخذونها بدلا من شيء فاخذ الاجرة
 للقاضي ولم قام بشيء من امور الدين غير جائز وقد منع القاضي ان قبل الهدية وسئل عبد الله
 ابن مسعود عن قوله تعالى (اكلون للسحت) أهو الرسا قال لا ذاك كفر انما هو هدايا
 العمال وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هدايا الامراء غلول فالقاضي ممنوع من
 اخذ الاجرة على شيء من اصر القضاء ومحظور عليه قبول الهدايا وتأولها السلف على انها
 السحت المذكور في كتاب الله تعالى وولي اليتيم لا يخلو فيها يأخذه من مال اليتيم من ان يأخذه
 اجرة او على سبيل رزق القاضي والعامل ومعلوم ان الاجرة انما تكون على عمل معلوم
 ومدة معلومة واجر معلوم ونبني ان يتقدم له عقد احارة ويستوى فيها الغني والفقير ومن
 يجزله اخذ شيء من مال اليتيم على وجه الفرض او على جهة غير المرض فانه لا يجعله احرة
 لما ذكرنا ولا خلاف حكم الغني والفقير عندهم فيه فثبت انه ليس باجرة ولا يجوز له
 ان يأخذه على حسب ما يأخذ القضاء من الارزاق لاستواء حال الغني والفقير من القضاء فيما
 يأخذونه من الارزاق واحتلاف الغني والفقير عند مجزئ اخذ ذلك من مال اليتيم ولان الرزق
 انما يجب في بيت مال المسلمين لا في مال احد بعينه من الناس فالشبه لولي اليتيم فيما يجزله اخذ

شيء من ماله بالقاضي والارحمة بما يأخذ الله تعالى من اموالهم فليس عليه شيء من ذلك ولا يجوز
 لا يحل له اخذ شيء من ماله قول النبي صلى الله عليه وسلم ان فداءكم خير لا يحل لي ان اقبل منكم
 عليكم مثل هذه يعني ديرة اخذها من بعير مال الانس والانس مردود فيكم فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم فيما يتولاه من مال المسلمين كما ذكرنا فالوصي فيما يتولاه عن ملك المقيم اعرض عن
 يكون كذلك وايضا لما كان دخول الوصي في الوصية على وجه التبذع من غير شرط اجرة كان
 بمنزلة المستبضع فلا اجرة له ولا يحل له اخذ شيء منه قريش ولا غيره كما لا يجوز ذلك للمستبضع
 به وقوله تعالى (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) هذه الآية ابو بكر الآي التي تقدمت
 ذكرها في امر الایتم تدل على ان سبيل الايتام ان يلى عليهم غيرهم في حفظ اموالهم
 والتصرف عليهم فيما يعود نفعه عليهم وهم وصي الاب والجد لان لم يكن وصي اب او وصي الجد
 ان لم يكن احد من هؤلاء او امين حاكم عليه بعد ان يكون الامين ايضا عدلا وكذلك عروق
 الاوصياء والجد والاب وكل من يتصرف على الصغير لا يستحق الولاية عليه الا ان يكون عدلا
 مأمونا فاما الفاسق والمهم من الآباء والمرثي من الاحكام والاصياء والامناء غير المأمونين فان
 واحدا من هؤلاء غير جائز له التصرف على الصغير ولا خلاف في ذلك نعلمه الا ترى انه لا خلاف بين
 المسلمين في ان القاضي اذا صدق باخذ الرشأ او ميل الى عوى وترك الحكم انه معزول غير جائز
 الحكم فكذلك حكم الله فيمن ائتمه على اموال الايتام من قاض او وصي او امين او حاكم
 غير جائز ثبوت ولايته في ذلك الا على شرط العدالة وصحة الامانة وقد امر الله تعالى
 اولياء الايتام بالاشهاد عليهم بعد البلوغ بما يدفعون اليهم من اموالهم وفي ذلك ضرر
 من الاحكام احدها الاحتياط لكل واحد من اليتيم ووالى ماله فاما اليتيم فلانه اذا
 قامت عليه اليانة بقبض المال كان ابعد من ان يدعى مائس له واما الوصي فلان يبطل
 به عوى اليتيم بانه لم يدفع اليه كما امر الله تعالى بالاشهاد على اليوع احتياطا للمتابعين
 ومنهم من اخبر في الاشهاد بوجه انه يظهر اداء امانته وبرائة ساحته كما امر النبي صلى الله
 عليه وسلم الملتقط بالاشهاد على اللقطة في حديث عياض بن حماد المجاشعي ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ولا يكتم ولا يغيب فامر به بالاشهاد لتظهر
 امانته وتزول عنه التهمة والله الموفق

ذكر اختلاف الفقهاء في تصديق الوصي على دفع المال الى اليتيم

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد في الوصي اذا ادعى بعد بلوغ
 اليتيم انه قد دفع المال اليه انه يصدق وكذلك لو قال انفتت عليه في صغره صدق في نقلة
 مثله وكذلك لو قال هلك المال وهو قول سفيان الثوري وقال مالك لا يصدق الوصي انه دفع المال الى
 اليتيم وهو قول الشافعي قال لان الذي زعم انه دفعه اليه غير الذي ائتمه كالوكيل بدفع المال للموكل
 غيره لا يصدق الا بينة وقال الله تعالى (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) * قل

ابو بكر وليس في الامم بالاشهاد دليل على انه خير من غيره ولا مصدق فيه. لا يشهد بالاشهاد
اليه في الامانات فهو في المضمونات الا ترى انه يصح الاشهاد على رد الامانات من الوفاق
كما يصح في اداء المضمونات من الديون فاذا ليس في الامر بالاشهاد بحالة على انه خير من غيره
فيه اذا لم يشهد به فان قيل اذا كان مصدقا في الرد فما معنى الاشهاد مع قبول قوله في غير
بينه به قيل له فيه ما قدمنا ذكره من ظهور امانته والاحتياط له في زوال التهمة عنه في ان لا يدعى
عليه بعد ما قد ظهر رده وفيه الاحتياط لليتيم في ان لا يدعى ما يظهر كذبه فيه وفيه ايضا
سقوط اليمين عن الوصي اذا كانت له بينة في دفعه اليه ولو لم يشهد وادعى اليتيم انه لم يدفعه
كان القول قول الوصي مع يمينه واذا شهد فلا يمين عليه فهذه المعاني كلها مضمونة
بالاشهاد وان كان امانة في يده به ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على
انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو
بمنزلة الودائع والمضاربات وما جرى مجراها من الامانات فوجب ان يكون مصدقا على الرد
كما يصدق على رد الوديعة به والدليل على انه امانة ان اليتيم لم يصدق على الهلاك لم يضمنه كما
ان المودع اذا صدق المودع في هلاك الوديعة لم يضمنه واما قول الشافعي انه لما لم يأثمهم الا بتمام
لم يصدقوا فقول ظاهر الاختلال بعيد من معاني الفقه منتقض فاسد لانه لو كان مذكرا حله
لنفي التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد دفعت اليك لانه لم يأثمه وكذلك
يلزمه ان يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصغير قد دفعت اليك مالك ان لا يصدق لانه لم يأثمه بلزمه
ايضا ان يوجب عليهم الضمان اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير
اثمان له عليه واما تشبيهه اياه بالوكيل بدفع المال الى غيره فتشبيهه بعيد ومع ذلك فلا فرق
بينهما من الوجه الذي صدقنا فيه الوصي لان الوكيل مصدق ايضا في براءة نفسه غير مصدق
في احجاب الضمان ودفعه الى غيره وانما لم يقبل قوله على المأمور بالدفع اليه فاما في براءة نفسه
فهو مصدق كما صدقنا الوصي على الرد بعد البلوغ وايضا فان الوصي في معنى من يتصرف على
اليتيم باذنه الا ترى انه يجوز تصرفه عليه في البيع والشراء كجواز تصرف ابيه فاذا كان امساك
الوصي المال باثمان الاب له عليه واذا الاب جائز على الصغير صار كانه ممسك له بعد البلوغ باذنه
فلا فرق بينه وبين المودع به وقوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ﴾
الآية : قال ابو بكر قد انتظمت هذه الجملة عموما ومجتمعا فاما العموم فقوله للرجال وللنساء
وقوله تعالى ﴿ مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ فذلك عموم في احجاب الميراث للرجال والنساء
من الوالدين والاقرين فدل من هذه الجهة على اثبات موارث ذوى الارحام لان احدا لا يمنع
ان يقول ان العمات والحالات والاخوال واولاد البنات من الاقرين فوجب بظاهر الآية
اثبات ميراثهم الا انه لما كان قوله (نصيب) مجتمعا غير مذكور المقدار في الآية امتنع استعمال حمله
الابورود بيان من غيره الا ان الاحتجاج بظاهر الآية في اثبات ميراث ما لذوى الارحام سائغ
وهذا مثل قوله تعالى ﴿ خذ من اموالهم صدقة ﴾ وقوله تعالى ﴿ انفقوا من طيات ما كسبتم ﴾

ومما اخرجنا لكم من الارض) وقوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) عطفا على ما قدم ذكره من الزرع والثمرة فهذه الفاظ قد اشتملت على العموم والمجمل فلا يمنع ما فيها من الاجمال من الاحتجاج بعمومها متى اختلفنا فيما انتظمه لفظ العموم وهو اصناف الاموال الموجب فيها وان لم يصح الاحتجاج بما فيها من المجمل عند اختلافنا في المقدار الواجب كذلك متى اختلفنا في الورثة المستحقين للميراث ساغ الاحتجاج بعموم قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) الآية ومتى اختلفنا في المقدار الواجب لكل واحد منهم احتجنا في اثباته الى بيان من غيره : فان قيل لما قال (نصيبا مفروضا) ولم يكن لذوي الارحام نصيب مفروض علمنا انهم لم يدخلوا في مراد الآية : قيل له ما ذكرت لا يخرجهم من حكمها وكونهم مرادين بها لان الذي يجب لذوي الارحام عند موجبي موارثهم هو نصيب مفروض لكل واحد منهم وهو معلوم مقدر كالنصيب ذوى السهام لا فرق بينهما من هذا الوجه وانما ابان الله تعالى ان لكل واحد من الرجال والنساء نصيبا مفروضا غير مذكور المقدار في الآية لانه مؤذن ببيان وتقدير معلوم له يرد في التالى فكما ورد البيان في نصيب الوالدين والاولاد وذوى السهام بعضها بنص التزيل وبعضها بنص السنة وبعضها باجماع الامة وبعضها بالقياس والنظر كذلك قد ورد بيان انصاء ذوى الارحام بعضها بالسنة وبعضها بدليل الكتاب وبعضها باتفاق الامة من حيث اوجبت الآية لذوى الارحام انصاء فلم يجز اسقاط عمومها فيهم ووجب توريثهم بها ثم اذا استحقوا الميراث بها كان المستحق من النصيب المفروض على ما ذهب اليه القائلون بتوريث ذوى الارحام فيهم فهم وان كانوا مختلفين في بعضها فقد اتفقوا في البعض وما اختلفوا فيه لم يخل من دليل الله تعالى يدل على حكم فيه : فان قيل قد روى عن قتادة وابن جريج ان الآية نزلت على سبب وهو ان اهل الجاهلية كانوا يورثون الذكور دون الاناث فنزلت الآية وقال غيرها ان العرب كانت لا تورث الا من طاعن بالزعم وزاد عن الحريم والمسال فانزل الله تعالى هذه الآية ابطالا لحكمهم فلا يصح اعتبار عمومها في غير ماوردت فيه : قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان السبب الذى ذكرت غير مقصور على الاولاد وذوى السهام من القرابات الذين بين الله حكمهم في غيرها وانما السبب انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وجائز ان يكونوا قد كانوا يورثون ذوى الارحام من الرجال دون الاناث فليس فيما ذكرت اذا دليل على ان السبب كان توريث الاولاد ومن ذكرهم الله تعالى من ذوى السهام في آية الموارث ومن جهة اخرى انها لو نزلت على سبب خاص لم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ بل الحكم للعموم دون السبب عندنا فنزولها على سبب ونزولها مبتدأة من غير سبب سواء وايضا فان الله قد ذكر مع الاولاد غيرهم من الاقربين في قوله تعالى (مما ترك الوالدان والاقربون) فعلمنا انه لم يرد به ميراث الاولاد دون سائر الاقربين ويحتاج بهذه الآية في توريث الاخوة والاخوات مع الجدة كنحو احتجاجنا بها في توريث ذوى الارحام : وقوله تعالى (نصيبا مفروضا) يعنى والله اعلم

معلوما مقدرا ويقال ان اصل الفرض الجز في القдах علامة لها يميز بينها والفرضة للعلامة في قسم الماء يعرف بها كل ذي حق نصيبه من الشرب فاذا كان اصل الفرض هذا ثم نقل الى المقادير المعلومة في الشرع او الى الامور الثابتة اللازمة وقد قيل ان اصل الفرض الثبوت ولذلك سمي الجز الذي في سية القوس فرضا لثبوته والفرض في الشرع ينقسم الى هذين المعنيين فمضى اريد به الوجوب كان المفروض في اعلى مراتب الانجاب وقد اختلف في معنى الفرض والواجب في الشرع من بعض الوجوه وان كان كل مفروض واجبا من حيث كان الفرض يقتضي فارضا وموجبا له وليس كذلك الواجب لانه قد يجب من غير انجاب موجب له الا ترى انه جائز ان يقال ان ثواب المطيعين واجب على الله في حكمته ولا يجوز ان يقال انه فرض عليه اذ كان الفرض يقتضي فارضا وقد يكون واجبا في الحكمة غير مقتض موجب اصل الوجوب في اللغة هو السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقط وسمعت وجبة يعني سقطت وقال الله تعالى (فاذا وجبت جنوبها) يعني سقطت فالفرض في اصل اللغة اشد تأثرا من الواجب وكذلك حكمهما في الشرع اذ كان الجز الواقع ثابت الاثر وليس كذلك الوجوب : قوله تعالى : واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى الآية قال سعيد بن المسيب وابومالك وابوصالح هي منسوخة بالميراث وقال ابن عباس وعطاء والحسن والشعبى وابراهيم ومجاهد والزهرى انها محكمة ليست بمنسوخة وروى عطية عن ابن عباس يعني عند قسمة الميراث وذلك قبل ان ينزل القرآن فآثر الله تعالى بعد ذلك الفرائض فاعطى كل ذي حق حقه فجعلت الصدقة فيما سمي المتوفى ففي هذه الرواية عن ابن عباس انها كانت واجبة عند قسمة الميراث ثم نسخت بالميراث وجعل ذلك في وصية الميت لهم وروى عكرمة عنه انها ليست بمنسوخة وهي في قسمة الميراث ترضخ لهم فان كان في المال تقصير اعتذر اليهم فهو قوله تعالى (وقولوا لهم قولا معروفا) وروى الحجاج عن ابى اسحاق ان ابا موسى الاشعري وعبدالرحمن بن ابى بكر كانا يعطيان من حضر من هؤلاء وقال قتادة عن الحسن قال قال ابو موسى هي محكمة وروى اشعث عن ابن سيرين عن حميد بن عبدالرحمن قال ولي ابى ميراثا فامر بشاة فذبحت ثم صنعت ولما قسم ذلك الميراث اطعمهم ثم تلاحر واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى الآية وروى محمد بن سيرين عن عبيدة مثله وقال لولا هذه الآية لكانت هذه الشاة من مالى وذكر انه كان من مال يتيم قد وليه وروى هشيم عن ابى بشر عن سعيد بن جبير في هذه الآية قال هذه الآية يتهاون بها الناس وقالها وليان احدهما يرث والاخر لا يرث والذي يرث هو الذى امر ان يرزقهم ويعطيهم والذي لا يرث هو الذى امر ان يقول لهم قولا معروفا ويقول هذا المال لقوم غيب اولائكم صفار ولكم فيه حق ولسنا نملك ان نعطي منه شيئا فهذا القول المعروف قال هو محكمة وليست بمنسوخة فحمل سعيد بن جبير قوله (فارزقوهم) على انهم يعطون انفساءهم من الميراث والقول المعروف للآخرين فكانت

(قوله من مالى) اى
من جملة مال اليتيم
الذى اليه اضافة المال
الى نفسه اضافة مجازية
لاحقيقية (لمصححه)

فائدة الآية عنده ان حضر بعض الورثة وفيهم غائب او صغير انه يعطى الحاضر نصيبه من الميراث ويمسك نصيب الغائب والصغير فان صح هذا التأويل فهو حجة لقول من يقول في الوديعة اذا كانت بين رجلين وغاب احدهما ان للحاضر ان يأخذ نصيبه ويمسك المودع نصيب الغائب وهو قول ابي يوسف ومحمد وابو حنيفة يقول لا يعطى احد المودعين شيئاً اذا كانا شريكين فيه حتى يحضر الآخر وروى عطلة عن سعيد بن جبير (وقولوا لهم قولاً معروفًا) قال يقول عدة جميلة ان كان الورثة صغاراً يقول اولياء الورثة لهؤلاء الذين لا يرثون من قرابة الميت واليتامى والمساكين ان هؤلاء الورثة صغار فاذا بلغوا امرناهم ان يعرفوا حقكم ويتبعوا فيه وصية ربهم فحصل اختلاف السلف في ذلك على اربعة اوجه قال سعيد بن المسيب وابو مالك وابوصالح انها منسوخة بالميراث والثاني رواية عكرمة عن ابن عباس وقول عطلة والحسن والشعبي وابراهيم ومجاهد انها ثابتة للحكم غير منسوخة وهي في الميراث والثالث وهو قول ثالث عن ابن عباس انها في وصية الميت لهؤلاء منسوخة عن الميراث وروى نحوه عن زيد بن اسلم قال زيد بن اسلم هذا شيء امر به الموصي في الوقت الذي يوصي فيه واستدل بقوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً) قال يقول له من حضره اتق الله وسلمهم وبرهم واعطهم والرابع قول سعيد بن جبير في رواية ابي بشر عنه ان قوله (فارزقوهم منه) هو الميراث نفسه (وقولوا لهم قولاً معروفًا) لغير اهل الميراث فاما الذين قالوا انها منسوخة فانه كان عندهم على الوجوب قبل نزول الميراث فلما نزلت الموارد وجعل لكل وارث نصيب معلوم صار ذلك منسوخاً واما الذين قالوا ثابتة للحكم فانه محمول عندنا على انهم رأوا هاتين واستجابا لاحتمال واجبا لانها لو كانت واجبة مع كثرة قسمة الموارد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ومن بعدهم لتقل وجوب ذلك واستحقاقه لهؤلاء كما نقلت الموارد لعموم الحاجة اليه فلم يثبت وجوب ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة دل ذلك على انه استحباب ليس بايجاب وماروى عن عبد الرحمن وعبيدة وابي موسى في ذلك فحائز ان يكون الورثة كانوا كباراً فذبح المشاة من جملة المال باذنهم وماروى في الحديث ان عبيدة قسم ميراث ايتام فذبح شاة فان هذا على انهم كانوا يتامى فكبروا لانهم لو كانوا صغاراً لم تصح مقاسمتهم ويدل على انه نديب ما روى عطلة عن سعيد بن جبير ان الوصي يقول لهؤلاء الحاضرين من اولى القربى وغيرهم ان هؤلاء الورثة صغار ويعتدرون اليهم بمثله ولو كانوا مستحقين له على الايجاب لوجب اعداؤهم صغاراً كان الورثة او كباراً وايضا فان الله تعالى قد قسم الموارد بين الورثة وبين نصيب كل واحد منهم في آية الموارد ولم يجعل فيها لهؤلاء شيئاً وما كان ملكاً لغيره فغير جائز اذاته الى غيره الا بالوجوه التي حكم الله بازالته بها لقوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم دماؤكم واما اموالكم عليكم حرام وقال لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وهذا كله يوجب ان يكون اعطاء هؤلاء الحاضرين عند القسمة استحباباً لا ايجاباً واما قوله تعالى (وقولوا لهم قولاً معروفًا) فقد روى عن ابن عباس انه اذا كان

في المال تقصير اعتذر اليهم وعن سعيد بن جبير قال يعطى الميراث اهله وهو معنى قوله تعالى
 (فارزقوهم منه) في هذه الرواية ويقول لمن لا يرث ان هذا المال لقوم غيب ولا يتام صغار
 ولكم فيه حق ولستنا نملك ان نعطي منه شيئاً فنعاء عنده ضرب من الاعتذار اليهم وقال
 بعض اهل العلم اذا اعطوهم عند القسمة شيئاً لا يمن عليهم ولا يتهربهم ولا يسى اللفظ فيما
 يخاطبهم به لقوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى) وقوله تعالى
 (فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تهر) وقوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم
 ذرية ضعافاً خافوا عليهم) الآية اختلف السلف في تأويله فروى عن ابن عباس رواية وعن
 سعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك والسدي قالوا هو الرجل يحضره الموت فيقول له
 من يحضره اتق الله اعطهم صلهم برهم ولو كانوا هم الذين يوصون لاحبوا ان يبقوا لاولادهم
 قال حبيب بن ابي ثابت فسألت مقسماً عن ذلك فقال لا ولا يحسنه الرجل يحضره الموت
 فيقول له من يحضره اتق الله وامسك عليك مالك ولو كانوا ذوى قرابته لاحبوا ان يوصى لهم
 فتأوله الاولون على نهى الحاضرين عن الحظ على الوصية وتأوله مقسم على نهى من يأمره
 بتركها وقال الحسن في رواية اخرى هو الرجل يكون عند الموت فيقول اوص باكثر من الثلث
 من مالك وعن ابن عباس رواية اخرى انه قال في ولاية مال اليتيم وحفظه ان عليهم ان يعملوا
 فيه ويقولوا بمثل ما يحب ان يعمل ويقال في اموال ايتامهم وضعاف ذريتهم بعد موتهم
 وجائز ان تكون هذه المعاني التي تأولها السلف عليها الآية مرادة بها الا ان ما نهى
 عنه من الامر بالوصية ان النهى عنها اذا قصد المشير بذلك الى الاضرار بالورثة او بالوصى
 لهم بما لا يرضاه هو لنفسه لو كان مكان هؤلاء وذلك بان يكون المريض قليل المال له ذرية
 ضعفاء فأمره الذي يحضره باستغراق الثلث للوصية ولو كان هو مكانه لم يرض بذلك وصية له
 لاجل ورثته وهذا يدل على ان المستحب له اذا كان له ورثة ضعفاء وهو قليل المال ان لا
 يوصى بشئ ويتركه لهم او يوصى لهم باقل من الثلث وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لسعد
 حين قال اوصى بجميع مالي فقال لا الى ان رده الى الثلث فقال الثلث والثالث كثير انك ان تدع ورثتك
 اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الورثة
 اذا كانوا فقراء فترك الوصية ليستغفوا به افضل من فعلها وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
 انه كان يقول الافضل لمن له مال كثير الوصية بما يريد ان يوصى به على وجه القرية من ثلث
 ماله والافضل لمن ليس له مال كثير ان لا يوصى منه بشئ وان يبقية لورثته والنهي
 منصرف ايضا الى من يأمره من الحاضرين بان يوصى باكثر من الثلث على ما روى عن الحسن لان ذلك
 لا يجوز ان يفعله لقول النبي صلى الله عليه وسلم الثلث كثير ولنهى سعدا عن الوصية باكثر
 من الثلث وجائز ان يكون ما قاله مقسم مراداً بان يقول الحاضر لا توص بشئ ولو كان من
 ذوى قرابته لاحب ان يوصى له فيشير عليه بما لا يرضاه لنفسه وقد روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم معنى ذلك حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا هبة

قال حدثنا همام قال حدثنا قتادة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن العبد حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه من الخير * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحسن بن العباس الرازي قال حدثنا سهل بن عثمان قال حدثنا زياد بن عبد الله عن ليث عن طلحة عن خثيمة عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأنه منيته وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحب ان يأتي الى الناس ما يحب ان يأتي اليه * قال ابو بكر فهذا معنى قوله تعالى (وايخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليستقوا الله وليقولوا قولا سديدا) فهما حز وجل ان يشير على غيره وبأمره بما لا يرضاه لنفسه ولا هله ولورثته وامر الله تعالى بان يقول الحاضرون قولا سديدا وهو العدل والحق الذي لا خلل فيه ولا فساد في اجحاف بوارث او حرمان لذي قرابة * وقوله تعالى (وان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) الآية روى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد انه لما نزلت هذه الآية عزل من كان في حجره يتيما طعامه عن طعامه وشرابه عن شرابه حتى فسد حتى انزل الله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصالح) فرخص لهم في الخلطة على وجه الاصلاح * قال ابو بكر قد خص الله تعالى الاكل بالذکر وسائر الاموال غير المأكول منها محظور اتلافه من مال اليتيم كحظر المأكول منه ولكنه خص الاكل بالذکر لانا اعظم ما يبتغى له الاموال وقد بينا ذلك ونظائرهما فيها قد سلف * وقوله تعالى (انما يأكلون في بطونهم نارا) روى عن السدي ان لهب النار يخرج من فيه ومسامحه وانفه وعيابه يوم القيامة يعرفه كل من رآه انه اكل مال اليتيم وقيل انه كالمثل لانهم يصيرون به الى جهنم فتمتلى النار اجوافهم * ومن جهال الحشو واصحاب الحديث من يظن ان قوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) منسوخ بقوله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم) وقد اثبت بعضهم في النسخ والمنسوخ لما روى انه لما نزلت هذه الآية عزلوا طعام اليتيم وشرابه حتى نزل قوله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم) وهذا القول من قلته يدل على جهالة بمعنى النسخ وما يجوز نسخه مما لا يجوز ولا خلاف بين المسلمين ان اكل مال اليتيم ظلما محظور وان الوعيد المذكور في الآية قائم فيه على اختلاف منهم في الحاق الوعيد به في الآخرة لا محالة او جواز الغفران فاما النسخ فلا يجزئه عاقل في مثله وجهل هذا الرجل ان الظلم لا يجوز اباحته بحال فلا يجوز نسخه حظره وانما عزل من كان في حجره يتيما من المحبة طعامه عن طعامه لانه خاف ان يأكل من مال اليتيم ما لا يستحقه فتلحقه سمة الظلم ويصير من اهل الوعيد في الآية واحتاطوا بذلك فلما نزل قوله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم) زال عنهم الخوف في الخلطة بعد ان يقصدوا الاصلاح بها وليس فيه اباحة لا كل مال اليتيم ظلما حتى يكون ناسخا لقوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما) والله اعلم

باب الفرائض

قال ابو بكر قد كان اهل الجاهلية يتوارثون بشيئين احدهما النسب والآخر السبب فاه

ما يستحق بالنسب فلم يكونوا يتوارثون الصغار ولا الأناث ولا من قبلهم من قبلهم على القربى وحاز النسيمة روى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير في آخرين منهم إلى أن أنزل الله تعالى (يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن) إلى قوله تعالى (والمستضعفين من الولدان) وأنزل الله تعالى قوله (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) وقد كانوا مقرين بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه في الجاهلية في المناكحات والطلاق والميراث إلى أن نقلوا عنه إلى غيره بالشرعة قال ابن جريج قلت لعطاء أبلغك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقر الناس على ما أدركمهم صلى الله عليه وسلم من طلاق أو نكاح أو ميراث قال لم يباغنا إلا ذلك وروى حماد بن زيد عن ابن عون عن ابن سيرين قال توارث المهاجرون والأنصار بنسبهم الذي كان في الجاهلية وقال ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال ما كان من نكاح أو طلاق في الجاهلية فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقره على ذلك إلا الربا فما أدرك الإسلام من ربا لم يقبض رد إلى البائع رأس ماله وطرح الربا وروى حماد بن زيد عن أيوب عن سعيد ابن جبير قال بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم والناس على أمر جاهليتهم إلى أن يؤمروا بشئ أو ينهوا عنه والأفهم على ما كانوا عليه من أمر جاهليتهم وهو على ما روى عن ابن عباس أنه قال الحلال ما أحل الله تعالى والحرام ما حرم الله تعالى وما سكت عنه فهو عفو فقد كانوا مقرين بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يحظره العقل على ما كانوا عليه وقد كانت العرب متمسكة ببعض شرائع إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وقد كانوا أحدثوا أشياء منها ما يحظره العقل نحو الشرك وعبادة الأوثان ودفن البنات وكثير من الأشياء المقبحة في العقول وقد كانوا على أشياء من مكارم الأخلاق وكثير من المعاملات التي لا تحظرها العقول فبعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم داعيا إلى التوحيد وترك ما يحظره العقول من عبادة الأوثان ودفن البنات والسابقة والوصيلة والحامى وما كانوا يتقربون به إلى أوثانهم وتركهم فيما لم يكن العقل يحظره من المعاملات وعقود البياعات والمناكحات والطلاق والموارث على ما كانوا عليه فكان ذلك جائزا منهم إذ ليس في العقل حظه ولم تقم حجة السمع عليهم بتحريمه فكان أمر موارثهم على ما كانوا عليه من توريث الذكور المقاتلة منهم دون الصغار ودون الأناث إلى أن أنزل الله تعالى أي الموارث وكان السبب الذي يتوارثون به شيئين أحدهما الحلف والمعاقدة والآخر التبنّي ثم جاء الإسلام فتركوا برهة من الدهر على ما كانوا عليه ثم نسخ من الناس من يقول أنهم كانوا يتوارثون بالحلف والمعاقدة بنص التنزيل ثم نسخ وقال شيخان عن قتادة في قوله تعالى (والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان الرجل في الجاهلية يعاقد الرجل فيقول دمي دمي وهدمي هدمك وترثي وارثك وتطلب بي وأطلب بك قال فوارثوا السدس في الإسلام من جميع الأموال ثم يأخذ أهل الميراث ميراثهم ثم نسخ بعد ذلك فقال الله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) وروى الحسن بن عطية عن أبيه عن ابن عباس في قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم)

(قوله تعالى عاقدت)

هكذا قرأ السبعة

ماعدة عاصبا وحمزة

والكسائي فآتوهم قرأوا

(عقدت) بغير الف

(لمصححه)

(قوله وهدمي هدمك)

الهدم بسكون الهمزة

وتحتها أيضا بمعنى

القبر أي أقبر حيث

تقبر (لمصححه)

كان الرجل في الجاهلية يحلف له الرجل فيكون تابعاً له فإذا مات صار الميراث لأهله وأقاربه وبقى تابعه ليس له شيء فانزل الله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ فكان يعطى من ميراثه وقال عطاء عن سعيد بن جبير في قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ وذلك أن الرجل في الجاهلية وفي الإسلام كان يرغب في خلة الرجل فيعاقده فيقول ترتقي وارثك وأيهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت فلما نزلت هذه الآية في قسمة الميراث ولم يذكر أهل العقد جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله نزلت قسمة الميراث ولم يذكر أهل العقد وقد كنت عاقدت رجلاً فمات فنزلت ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ إن الله كان على كل شيء شهيداً) فأخبر هؤلاء السلف أن ميراث الحليف قد كان حكمه ثابتاً في الإسلام من طريق السمع لأن جهة إقرارهم على ما كانوا عليه من أمر الجاهلية وقال بعضهم لم يكن ذلك ثابتاً بالسمع من طريق الشرع وإنما كانوا مقرين على ما كانوا عليه من أمر الجاهلية إلى أن نزلت آية الموارث فزال ذلك الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن إيمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن منصور عن مجاهد في قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ قال كان حلفاء في الجاهلية فأمرُوا أن يعطوهم نصيبهم من المشورة والعقل والنصر ولا ميراث لهم قال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا معاذ عن ابن عون عن عيسى ابن الحارث عن عبد الله بن الزبير في قوله تعالى ﴿واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ قال نزلت هذه الآية في العصابات كان الرجل يعاقد الرجل يقول ترتقي وارثك فنزلت ﴿واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ قال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن إبراهيم عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ قال كان الرجل يقول ترتقي وارثك فنسخها ﴿واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً) قال إلا أن توصوا لأولياهم الذين عاقدوهم وصية فذكر هؤلاء أن ما كان من ذلك في الجاهلية نسخ بقوله تعالى ﴿واولوا الأرحام﴾ وإن قوله تعالى ﴿فآتوهم نصيبهم﴾ إنما يريد به الوصية أو المشورة والنصر من غير ميراث وأولى الأشياء بمعنى الآية تثبيت التوارث بالحلف لأن قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ يقتضي نصيباً ثابتاً لهم والعقل والمشورة والوصية ليست بنصيب ثابت وهو مثل قوله تعالى ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب﴾ المفهوم من ظاهره أثبات نصيب من الميراث كذلك قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ قد اقتضى ظاهره أثبات نصيب لهم قد استحقوه بالمعاقدة والمشورة يستوي فيها سائر الناس فليست إذا بنصيب فالعقل إنما يجب على حلفائه وليس هو بنصيب له والوصية إن لم تكن مستحقة واجبة فليست بنصيب فتأويل الآية على النصيب المسمى له في عقد المخالفة أولى وأشبه بمفهوم الخطاب مما قال الآخرون وهذا عندنا ليس بمنسوخ وإنما حدث وارث آخر هو أولى منهم كحدث ابن لمن له أخ لم يخرج الأخ من أن يكون من أهل الميراث إلا أن

الابن اولى منه وكذلك اولو الارحام اولى من الخلفاء فان لم يكن رحم ولا عيشة فلو ان
 لمن حاله وجعله له وكذلك اجاز اصحابنا الوصية بجميع المال لمن لا وارث له * واما الميراث
 بالدعوة والتبني فان الرجل منهم كان يتبني ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه
 وقد كان ذلك حكما ثابتا في الاسلام وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يتبني زيد بن حارثة وكان
 يقال له زيد بن محمد حتى انزل الله تعالى (ما كان محمد ابا احد من رجالكم) وقال تعالى
 (فلما قضى زيد منها وطرا زوجنا بها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم)
 وقال تعالى (ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين
 ومواليكم) وقد كان ابو حذيفة بن عتبة بنى سالما فكان يقال له سالم بن ابي حذيفة الى ان
 انزل الله تعالى (ادعوهم لآبائهم) رواه الزهري عن عمرو بن عروة عن عائشة فنسخ الله تعالى الدعوة بالتبني
 ونسخ ميراثه حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان المؤدب قال
 حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن ليث عن عقيل عن ابن شهاب قال اخبرني سعيد بن
 المسيب في قوله تعالى (والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال ابن المسيب انما انزل الله
 تعالى ذلك في الذين كانوا يتبنون رجالا ويورثونهم فانزل الله تعالى فيهم ان يجعل لهم نصيب من
 الوصية ورد الميراث الى المولى من ذوى الرحم والعصبة وابي الله ان يجعل للمدعين ميراثا
 ممن ادعاهم ولكن جعل لهم نصيبا من الوصية فكان ما تعاقدوا عليه في الميراث الذي رد عليه
 امرهم ﷺ قال ابو بكر وجائز ان يكون المراد بقوله تعالى (والذين عقدت ايمانكم فآتوهم
 نصيبهم) منتظما للعنف والتبني جميعا اذ كل واحد منهما يثبت بالعقد فهذا الذي ذكرنا كان
 من موارد الجاهلية وبقي في الاسلام بعضها بالاقرار عليه الى ان نقلوا عنه وبعضه بنص ورد
 في اثباته الى ان ورد ما اوجب نقله * واما موارد الاسلام فانها معقودة بشيئين احدهما
 نسب والاخر سبب ليس بنسب فاما المستحق بالنسب فما نص الله تعالى عليه في كتابه وبين
 رسوله صلى الله عليه وسلم بعضه واجمعت الامة على بعضه وقامت الدلالة على بعض واما
 السبب الذي ورث به في الاسلام فبعضه ثابت وبعضه منسوخ الحكم فمن الاسباب التي ورث
 بها في الاسلام ما ذكرنا في عقد المحالفة وميراث الادعياء وقد ذكرنا حكمه ونسخ ما روى
 نسخه وان ذلك عندنا ليس بنسخ وانما جعل وارث اولى من وارث * وكان من الاسباب التي
 اوجب الله تعالى به الميراث الهجرة حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن
 محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء
 الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم
 وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا
 مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) قال كان المهاجر لا يتولى الاصرابي ولا يرثه
 وهو مؤمن ولا يرث الاصرابي المهاجر فنسختها (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) وقال
 بعضهم نسخها قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) وكانوا

يتوارثون بالاخوة التي آخى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم وروى هشام بن هروية عن
 ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آخى بين الزبير بن العوام وبين كعب بن مالك فارتث
 كعب يوم احد فجاء به الزبير يقوده بزمام راحلته ولومات كعب عن الضح والريح لورثه
 الزبير حتى انزل الله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله
 بكل شئ عليم) وروى ابن جريج عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان المهاجرون
 والانصار يرث الرجل الرجل الذي آخى بينه وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم دون
 اخيه فلما نزلت هذه الآية (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) نسخت ثم
 قال تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) من النصر والرفادة فذكر ابن عباس في هذا
 الحديث ان قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم) اريد به معاودة الاخوة التي آخى بها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بينهم * وروى معمر عن قتادة في قوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شئ) ان
 المسلمين كانوا يتوارثون بالهجرة والاسلام فكان الرجل يسلم ولا يهاجر فلا يرث اخاه فنسخ
 الله تعالى ذلك بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين)
 وروى جعفر بن سليمان عن الحسن قال كان الاعرابي المسلم لا يرث من المهاجرين شيئا وان كان
 ذا قرى ليحتهم بذلك على الهجرة فلما كثر المسلمون انزل الله تعالى (واولوا الارحام
 بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) فنسخت هذه الآية تلك (الا ان
 تفعلوا الى اوليائكم معروفا) فرخص الله للمسلم ان يوصى لقربائه من اليهود والنصارى
 والمجوس من الثالث وما دونه (كان ذلك في الكتاب مسطورا) قال مكتوبا * فجملة ما حصل عليه
 التوارث بالاسباب في اول الاسلام التبنى والحلف والهجرة والمواخاة التي آخى بها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم نسخ الميراث بالتبنى والهجرة والمواخاة واما الحلف فقد بينا انه جعلت
 القرابة اولى منه ولم ينسخ اذا لم تكن قرابة وجائز ان يجعل له جميع ماله او بعضه * ومن
 الاسباب التي عقد بها التوارث في الاسلام ولاء العتاقة والزوجية ولاء الموالاة وهو عندنا
 يجري مجرى الحلف وانما يثبت حكمه اذا لم يكن وارث من ذى رحم او عصبية * فجميع
 ما انعقدت عليه موارث الاسلام السبب والنسب والسبب كان على انحاء مختلفة منها المعاودة
 بالحلف والتبنى والاخوة التي آخى بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة والزوجية
 ولاء العتاقة ولاء الموالاة فاما ايجاب الميراث بالحلف والتبنى والاخوة التي آخى بينهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بها فنسوخ مع وجود العصباء وذوى الارحام ولاء العتاقة والموالاة
 والزوجية هي اسباب ثابتة يستحق بها الميراث على الترتيب المشروط لذلك واما النسب الذي
 يستحق به الميراث فينقسم الى انحاء ثلاثة ذوى السهام والعصباء وذوو الارحام وسنين ذلك
 في موضعه * فاما الآيات الموجبة لميراث ذوى الانساب من ذوى السهام والعصباء وذوى الارحام
 فقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان
 والاقربون) وقوله تعالى (وما ينل عليكم في كتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن

(قوله ولومات كعب
 عن الضح والريح)
 اراد لومات عما طلعت
 عليه الشمس وجرت
 عليه الريح كفى بها
 عن كثرة المال
 كما في لسان العرب
 (لصحه)

ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان) نسخ بهما في رواية عن ابن عباس وغيره من السلف ما كان عليه الامر في توريث الرجال المقاتلة دون الذكور الصغار والامات وقوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) فيه بيان للنصيب المفروض في قوله تعالى (للرجال نصيب) الى قوله تعالى (نصيبا مفروضا) والنصيب المفروض هو الذي بين مقداره في قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) وقد روى عن ابن عباس انه قرأ (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين) فقال قد نسخ هذا قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرين) وقال مجاهد كان الميراث للولد وكانت الوصية للوالدين والاقرين فنسخ الله تعالى من ذلك ما احب فجعل للولد الذكر مثل حظ الانثيين وجعل لكل واحد من الابوين السدس مع الولد قال ابن عباس وقد كان الرجل اذا مات وخلف زوجته اعتدت سنة كاملة في بيته ينفق عليها من تركته وهو قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) ثم نسخ ذلك بالربع او الثمن وقوله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) نسخ به التوارث بالحلف وبالهجرة وبالبقي على النحو الذي بينا وكذلك قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) هي آية محكمة غير منسوخة وهي موجبة لنسخ الميراث بهذه الاسباب التي ذكرنا لانه جعل الميراث للمسلمين فيها فلا يبقى لاهل هذه الاسباب شئ وذلك موجب لسقوط حقوقهم في هذه الحال وروى محمد بن عبد الله بن عقيل عن جابر بن عبد الله قال جاءت امرأة من الانصار ببنتين لها فقالت يا رسول الله هاتان بنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم احد ولم يدع لهما عمهما مالا الا اخذهما ترى يا رسول الله فوالله لا تنكحان ابدا الا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى الله في ذلك فنزلت سورة النساء (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) الآية فقال صلى الله عليه وسلم ادع لي المرأة وصاحبها فقال لعمهما اعطيهما الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي فلك عليه السلام قال ابو بكر قد حوى هذا الخبر معاني منها ان الم قد كان يستحق الميراث دون البنتين على عادة اهل الجاهلية في توريث المقاتلة دون النساء والصبيان ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك حين سأله المرأة بل اقر الامر على ما كان عليه وقال انها يقضى الله في ذلك ثم لما نزلت الآية امرالم بدفع نصيب البنتين والمرأة اليهن وهذا يدل على ان الم لم يأخذ الميراث بديا من جهة التوقيف بل على عادة اهل الجاهلية في المواريث لانه لو كان كذلك لكان انما يستأنف فيما يحدث بعد نزول الآية وما قد مضى على حكم منصوص متقدم لا يعترض عليه بالنسخ فدل على انه اخذه على حكم الجاهلية التي لم ينقلوا عنها وروى سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال مرضت فأتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني فأتاني وقد اغمى على فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رش على من وضوئه فافقت فقلت يا رسول الله كيف تقضى في مالي فلم يجبني بشئ حتى نزلت آية المواريث (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) عليه السلام قال ابو بكر ذكر في الحديث

الاول قصة المرأة مع بنتها وذكر في هذا الحديث ان جابرا سألته عن ذلك وجائز ان يكون الامر ان جميعا قد كانا سألته المرأة فلم يجيبها منتظرا للوحى ثم سألته جابر في حال مرضه فنزلت الآية وهي ثابتة الحكم مثبتة للنصيب المفروض في قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون) الآية * ولم يختلف اهل العلم في ان المراد بقوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) اولاد الصلب وان ولد الولد غير داخل مع ولد الصلب وانه اذا لم يكن ولد الصلب فالمراد اولاد البنين دون اولاد البنات فقد انتظم اللفظ اولاد الصلب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب وهذا يدل على صحة قول اصحابنا فيمن اوصى لولد فلان انه لولده لصلبه فان لم يكن له ولد لصلبه فهو لولد ابنه * وقوله تعالى (لذكر مثل حظ الانثيين) قد افاد انه ان كان ذكرا واتى فللذكر سهمان وللانثى سهم واقاد ايضا انهم اذا كانوا جماعة ذكورا واناثا ان لكل ذكر سهمين ولكل انثى سهما واقاد ايضا انه اذا كان مع الاولاد ذوو سهام نحو الابوين والزوج والزوجة انهم متى اخذوا سهامهم كان الباقي بعد السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان قوله تعالى (لذكر مثل حظ الانثيين) اسم للجنس يشتمل على القليل والكثير منهم فمتى ما اخذ ذوو السهام سهامهم كان الباقي بينهم على ما كانوا يستحقونه لو لم يكن ذوسهم * وقوله عز وجل (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن اثنا مائة وان كانت واحدة فلها النصف) قصص على نصيب ما فوق الابنتين وعلى الواحدة ولم ينص على فرض الابنتين لان في فحوى الآية دلالة على بيان فرضهما وذلك لانه قد اوجب للبنت الواحدة مع الابن الثلث واذا كان لها مع الله كراثلث كانت باخذ الثلث مع الانثى اولى وقد احتجنا الى بيان حكم ما فوقهما فلذلك نص على حكمه وايضا لما قال الله تعالى (لذكر مثل حظ الانثيين) فلو ترك ابنا وبنتا كان للابن سهمان ثلثا المال وهو حظ الانثيين فدل ذلك على ان نصيب الابنتين الثلثان لان الله تعالى جعل نصيب الابن مثل نصيب البنتين وهو الثلثان ويدل على ان للبنتين الثلثين ان الله تعالى اجرى الاخوة والاخوات بحرى البنات واجرى الاخت الواحدة بحرى البنت الواحدة فقال تعالى (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك) ثم قال (فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين * فجعل حظ الاختين كحظ ما فوقهما وهو الثلثان كما جعل حظ الاخت كحظ البنت واوجب لهم اذا كانوا ذكورا واناثا للذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان تكون الابنتان كالاختين في استحقاق الثلثين لمساواتهما لهما في ايجاب المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اذا لم يكن غيرهم كما في مساواة الاخت للبنت اذا لم يكن غيرها في استحقاق النصف بالتسمية وايضا البنتان اولى بذلك اذ كانتا اقرب الى الميت من الاختين واذا كانت الاخت بمنزلة البنت فكذلك البنتان في استحقاق الثلثين ويدل على ذلك حديث جابر في قصة المرأة التي اعطى النبي صلى الله عليه وسلم فيها البنتين الثلثين والمرأة الثمن والم ما بقى * ولم يخالف في ذلك احد الاشياء روى عن ابن عباس انه جعل للبنتين النصف كنصيب الواحدة واحتج بقوله تعالى

(فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) وليس في ذلك دليل على ان للابنتين النصف وانما فيه نص على ان ما فوق ابنتين فلهن الثلثان فان كان القائل بان للابنتين الثلثين مخالفا للآية فان الله تعالى قد جعل للابنة النصف اذا كانت وحدها وانت جعلت للابنتين النصف وذلك خلاف الآية فان لم تلزمه مخالفة الآية حين جعل للابنتين النصف وان كان الله قد جعل للواحدة النصف فكذلك لا تلزم مخالفته الآية في جعلهم للابنتين الثلثين لان الله تعالى لم ينسب بقوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) ان يكون للابنتين الثلثان وانما نص على حكم ما فوقهما وقد دل على حكمهما في فحوى الآية على النحو الذي بناه وما ذكرناه من دلالة حكم الاختين على حكم الابنتين على ما ذكرنا وقد قيل ان قوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين) ان ذكر فوق ههنا صلة للكلام كقوله تعالى (فاضربوا فوق الاعناق) * قوله تعالى (ولا يورثه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) يوجب ظاهره ان يكون لكل واحد منهما السدس مع الولد ذكرا كان الولد او انثى لان اسم الولد ينتظمهما الا انه لا خلاف اذا كان الولد بنتا لا تستحق اكثر من النصف لقوله تعالى (وان كانت واحدة فلها النصف) فوجب ان تعطى النصف بحكم النص ويكون للابوين لكل واحد السدس بنص التنزيل ويبقى السدس يستحقه الاب بالتعصيب فاجتمع ههنا للاب الاستحقاق بالتسوية وبالتعصيب جميعا وان كان الولد ذكرا فللابوين السدسان بحكم النص والباقي للابن لانه اقرب تعصبا من الاب * وقال تعالى (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فللامه الثلث) فثبت الميراث للابوين بعموم اللفظ ثم فصل نصيب الام وبين مقداره بقوله (فلامه الثلث) ولم يذكر نصيب الاب فاقضى ظاهر اللفظ للاب الثلثين اذ ليس هناك مستحق غيره وقد اثبت الميراث لهما بدوا وقد كان ظاهر اللفظ يقتضي المساواة لو اقتصر على قوله تعالى (ورثه ابواه) دون تفصيل نصيب الام فلما قصر نصيب الام على الثلث علم ان المستحق للاب الثلثان * قوله تعالى (فان كان له اخوة فللامه السدس) قال علي وعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت وسائر اهل العلم اذا ترك اخوين وابوين فللامه السدس وما بقي فلا يورثون ولا يورثون الا من قبل الام فان كان له اخوة فللامه السدس كحجبهم لها بثلاثة اخوة وقال ابن عباس للام الثلث وكان لا يحجبها الا بثلاثة من الاخوة والاخوات وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس اذا ترك ابوين وثلاثة اخوة فللام السدس وللأخوة السدس الذي حجبوا الام عنه وما بقي فللاب وروى عنه انه ان كان الاخوة من قبل الام فالسدس لهم خاصة وان كانوا من قبل الاب والام او من قبل الاب لم يكن لهم شيء وكان ما بعد السدس للاب والحجة للقول الاول ان اسم الاخوة قد يقع على الاثنين كما قال تعالى (ان تتوبا الى الله فقد صفت قلوبكما) وهما قلبان وقال تعالى (وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسورا المحراب) ثم قال تعالى (خصمان بنى بعضنا على بعض) فاطلق لفظ الجمع على اثنين وقال تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) فلو كان اخا واختا كان حكم الآية جاريا فيهما وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

وله (الثلاثة) فيه
لمصحه

اثنان فما فوقهما جماعة ولان الاثنين الى الثلاثة في حكم الجمع اقرب منهما الى الواحد لان لفظ الجمع موجود فيهما نحو قولك قاما وقعدا وقاموا وقعدوا كل ذلك جائز في الاثنين والثلاثة ولا يجوز مثله في الواحد فلما كان الانسان في حكم اللفظ اقرب الى الثلاثة منهما الى الواحد وجب الحاقهما بالثلاثة دون الواحد وقد روى عبدالرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه انه كان يحجب الام بالاخوين فقال ان العرب تسمى الاخوين اخوة فاذا يقول (فان كان له اخوة) وانت تحجبها بالاخوين فقال ان العرب تسمى الاخوين اخوة فاذا كان زيد بن ثابت قد حكي عن العرب انها تسمى الاخوين اخوة فقد ثبت ان ذلك اسم لهما فيتناولهما اللفظ وايضا قد ثبت ان حكم الاختين حكم الثلاث في استحقاق الثنتين بنص التزيل في قوله تعالى (وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) وكذلك حكم الاختين من الام حكم الثلاث في استحقاق الثلث دون حكم الواحدة فوجب ان يكون حكمهما حكم الثلاث في حجب الام عن الثلث الى السدس اذ كان حكم كل واحد من ذلك حكما متعلقا بالجمع فاستوى فيه حكم الاثنين والثلاث وروى عن قتادة انه قال انما يحجب الاخوة الام من غير ان يرثوا مع الاب لانه يقوم بنكاحهم والنفقة عليهم دون الام وهذه العلة انما هي مقصورة على الاخوة من الاب والام والاخوة من الاب فاما الاخوة من الام فليس الى الاب شيء من امرهم وهم يحجبون ايضا كما يحجب الاخوة من الاب والام ولا خلاف بين الصحابة في ثلاثة اخوة وابوين ان للام السدس وما بقي فللاب الاشياء يروى عن ابن عباس وروى عبدالرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس ان للام السدس وللأخوة السدس الذي حجبوا الام عنه وما بقي فللاب وكان لا يحجب بمن لا يرث فلما حجب الام بالاخوة ورثهم وهو قول شاذ وظاهر القرآن خلافه لانه تعالى قال (وورثه ابواه فلامه الثالث) ثم قال تعالى (فان كان له اخوة فلامه السدس) عطفا على قوله تعالى (وورثه ابواه) تقديره وورثه ابواه وله اخوة وذلك يمنع ان يكون للاخوة شيء من قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها اودين) الدين مؤخر في اللفظ وهو مبتدأ به في المعنى على الوصية لان او لا توجب الترتيب وانما هي لاحد شيئين فكانه قيل من بعد احد هذين وقد روى عن علي كرم الله وجهه انه قال ذكر الله الوصية قبل الدين وهي بعده يعني انها مقدمة في اللفظ مؤخرة في المعنى قوله تعالى (ولكم نصف ما ترك ازواجكم) الآية هذا نص متفق على تأويله كاتفاقهم على تزياده وان الولد الذكر والاثنى في ذلك سواء يحجب الزوج عن النصف الى الربع والزوجة من الربع الى النصف اذا كان الولد من اهل الميراث ولم يختلفوا ايضا ان ولد الابن بمنزلة ولد الصاب في حجب الزوج والمرأة عن النصيب الاكثر الى الاقل اذا لم يكن ولد الصاب قوله تعالى (وابناؤكم وابناؤكم لا تدرون أيهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله) قيل ان معناه لا تعلمون أيهم اقرب لكم نفعا في الدين والدنيا والله يعلمه فاقسموه على ما بينه اذ هو عالم بالمصالح وقيل ان معناه آباؤكم وابناؤكم متقاربون في النفع حتى لا تدرون أيهم اقرب لكم نفعا اذ كنتم تتفعمون بآبائكم

في حال الصغر وتنتفعون بأبائكم عند الكبر ففرض ذلك في أموالكم للآباء والأبناء علما
 منه بصالح الجميع وقيل لا يدرى أحدكم أهو أقرب وفاة فينتفع ولده بماله أم الولد أقرب
 وفاة فينتفع الأب والأم بماله ففرض في مواريثكم ما فرض علما منه وحكما وقد اختلف السلف
 في الحجب بمن لا يرث وهو أن يخلف الحر المسلم أبوين حريين مسلمين وأخوين كافرين أو
 مملوكين أو قاتلين فقال علي وعمر وزيد للام الثلث وما بقي فللأب وكذلك المسلمة إذا تركت
 زوجا وابنا كافرا أو مملوكا أو قاتلا أو الرجل ترك امرأة وابنا كذلك أنهم لا يحجبون
 الزوج ولا المرأة عن نصيبهما إلا كثر إلى الأقل وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد
 ومالك والثوري والشافعي وقال عبدالله بن مسعود يحجبون وإن لم يرثوا وقال الأوزاعي
 والحسن بن صالح المملوك والكافر لا يرثان ولا يحجبان والقاتل لا يرث ويحجب عنه قال
 أبو بكر لا خلاف أن الأب الكافر لا يحجب ابنه من ميراث جده وأنه بمنزلة الميت فكذلك في
 حكم حجب الأم والزوج والزوجة واحتج من حجب بظاهر قوله تعالى (ولا يورثه لكل واحد
 منهما السدس مما ترك إن كان له ولد) ولم يفرق بين الكافر والمسلم فيقال له فلم حجت
 به الأم دون الأب والله تعالى إنما حجبهما جميعاً بالولد بقوله تعالى (لكل واحد منهما
 السدس مما ترك إن كان له ولد) فإن جاز أن لا يحجب الأب وجعلت قوله تعالى (إن
 كان له ولد) على ولد يحوز الميراث فكذلك حكمه في الأم بقوله تعالى ﴿ولهن الربع
 مما تركتم﴾ إلى قوله تعالى ﴿فلهن الثمن مما تركتم﴾ قد دل على أنهن إذا كن أربعاً يشتركن
 في الثمن وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم وقد اختلف السلف في ميراث الأبوين مع
 الزوج والزوجة فقال علي وعمر وعبد الله بن مسعود وعثمان وزيد للزوجة الربع وللأم
 ثلث ما بقي وما بقي فللأب وللزوج النصف وللأم ثلث ما بقي وما بقي فللأب وقال ابن عباس
 للزوج والزوجة ميراثهما وللأم الثلث كاملاً وما بقي فللأب وقال لا أجد في كتاب الله تعالى
 ثلث ما بقي وعن ابن سيرين مثل قول ابن عباس وروى أنه تابعه في المرأة والأبوين وخالفه
 في الزوج والأبوين لتفضيله الأم على الأب والصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء
 الأمصار على القول الأول إلا ما حكينا عن ابن عباس وابن سيرين وظاهر القرآن يدل عليه
 لأنه قال (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) فجعل الميراث بينهما اثلاثاً كما جعله اثلاثاً
 بين الابن والبنت في قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) وجعله بين الأخ والأخت اثلاثاً
 بقوله تعالى (وإن كانوا أخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) ثم لما سمي للزوج
 والزوجة مسمى لهما واخذاً نصيبهما كان الباقي بين الابن والبنتين على ما كان قبل دخولهما
 وكذلك بين الأخ والأخت وجب أن يكون اخذاً للزوج والزوجة نصيبهما موجباً للباقي
 بين الأبوين على ما استحقاه اثلاثاً قبل دخولهما وإيضاً كما كسريكين بينهما مال إذا استحق
 منه شيء كان الباقي بينهما على ما استحقاه بدياً والله أعلم بالصواب

باب ميراث اولاد الابن

قال ابو بكر رضي الله عنه قد بينا ان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) قد اريد به اولاد الصلب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب اذ لا خلاف ان من ترك بنى ابن وبنت ابن ان المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين بحكم الآية وكذلك لو ترك بنت ابن كان لها النصف وان كن جماعة كان لهن الثلثان على سهام ميراث ولد الصلب فثبت بذلك ان اولاد الذكور مرادون بالآية * واسم الولد يتناول اولاد الابن كما يتناول اولاد الصلب قال الله تعالى (يا بنى آدم) ولا يمتنع احد ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم من ولد هاشم ومن ولد عبد المطلب فثبت بذلك ان اسم الاولاد يقع على ولد الابن وعلى ولد الصلب جميعا الا ان اولاد الصلب يقع عليهم هذا الاسم حقيقة ويقع على اولاد الابن مجازا ولذلك لم يرادوا في حال وجود اولاد الصلب ولم يشاركوهم في سهامهم وانما يستحقون ذلك في احد حالين اما ان يعدم ولد الصلب رأسا فيقومون مقامهم واما ان لا يحوز ولد الصلب الميراث فيستحقون بعض الفضل او جميعه فاما ان يستحقوا مع اولاد الصلب على وجه الشراكة بينهم كما يستحقه ولد الصلب بعضهم مع بعض فليس كذلك * فان قيل لما كان الاسم يتناول ولد الصلب حقيقة وولد الابن مجازا لم يحجز ان يرادوا بلفظ واحد لامتناع كون لفظ واحد حقيقة مجازا * قيل له انهم لم يرادوا بلفظ واحد في حال واحدة متى وجد اولاد الصلب فان ولد الابن لا يستحقون الميراث معهم بالآية وليس يمتنع ان يراد ولد الصلب في حال وجودهم وولد الابن في حال عدم ولد الصلب فيكون اللفظ مستعملا في حالين في احدهما هو حقيقة وفي الاخرى هو مجاز ولو ان رجلا قال قد اوصيت بثلث مالي لولد فلان وفلان وكان لاحدهما اولاد لصلبه ولم يكن للآخر ولد لصلبه وكان له اولاد ابن كانت الوصية لولد فلان لصلبه ولاولاد اولاد فلان ولم يمتنع دخول اولاد بنه في الوصية مع اولاد الآخر لصلبه وانما يمتنع دخول ولد فلان لصلبه وولد ولده معه فاما ولد غيره لغير صلبه فغير ممتنع دخوله مع اولاد الآخر لصلبه فكذلك قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) يقتضى ولد الصلب لكل واحد من المذكورين اذا كان ولا يدخل معه ولد الابن ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد ابن دخل في اللفظ وله ابنه وانما جاز ذلك لان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) خطاب لكل واحد من الناس فكان كل واحد منهم مخاطبا به على حيا له فمن له منهم ولد لصلبه تناوله اللفظ على حقيقته ولم يتناول ذلك ولداً به ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد ابن فهو مخاطب بذلك على حيا له فيتناول ولداً به * فان قيل ان اسم الولد يقع على كل واحد من ولد الصلب وولد الابن حقيقة * لم يبعد اذ كان الجميع منسوبين اليه من جهة ولادته ونسبه متصل به من هذا الوجه فيتناول الجميع كالاخوة لما كان اسما لاتصال النسب بينه وبينه من جهة احد ابويه شمل الاسم الجميع وكان عموما فيهم جميعا سواء كانوا لاب وام اولاد اولاد * ويدل عليه ان قوله تعالى (وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم) قد عقل به

حليلة ابن الابن كما عقل به حليلة ابن الصلب * فاذا ترك بنتا وبنت ابن فلبنت النصف بالتسمية ولبنت الابن السدس وما بقى للعصبة * فان ترك بنتين وبنت ابن وابن ابن فلبنتين الثلثان والباقي لابن الابن وبنت الابن بينهما للذكر مثل حظ الانثيين * وكذلك لو كانت بنتين وبنات ابن وابن ابن اسفل منهن كان للبنات الثلثان وما بقى فين بنات الابن ومن هو اسفل منهن من بنى ابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين * وهذا قول اهل العلم جميعا من الصحابة والتابعين الا ما روى عن عبدالله ابن مسعود انه كان يجعل الباقي لابن الابن وان اسفل ولا يعطى بنات الابن شيئا اذا استكمل البنات الثلثين وانما كان يجعل لبنات الابن تكملة الثلثين مثل ان يترك بنتا وبنات ابن فيكون للبنات النصف وبنات الابن السدس تكملة الثلثين فان كان معهن ابن ابن لم يعط بنات الابن اكثر من السدس وكذلك قوله في الاخوات من الاب مع الاخوات من الاب والام وذهب في ذلك الى ان اناث ولد الابن لو كن وحدهن لم يأخذن شيئا بعد استيفاء البنات الثلثين فكذلك اذا كان لهن اخ لم يكن لهن شيء الا ترى انه لو كان ابن عم مع احدهن لم يأخذن شيئا * وليس هذا عند الجماعة كذلك لان بنات الابن يأخذن تارة بالفرض وتارة بالتعصيب واخوهن ومن هو اسفل منهن يعصبن كبنات الصلب يأخذن تارة بالفرض وتارة بالتعصيب فلو انفرد البنات لم يأخذن اكثر من الثلثين وان كثرن ولو كان معهن اخ لهن وهن عشر كان لهن خمسة اسداس المال فيأخذن في خال كون الاخ معهن اكثر مما يأخذن في حال الانفرد فكذلك حكم بنات الابن اذا استوفى بنات الصلب الثلثين لم يبق لهن فرض فان كان معهن اخ ضربن عصبة معه ووجب قسمة الثلث الباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين * وكذلك قالوا في بنتين وبنت ابن واخت ابن للبنتين الثلثين والباقي للاخت ولا شيء لبنت الابن لانها لو اخذت في هذه الحال التي ليس معها ذكر كانت مستحقة بفرض البنات والبنات قد استوعبن الثلثين فلم يبق من فرض البنات شيء تأخذه فكانت الاخت اولى لانها عصبة مع البنات فما تأخذه الاخت في هذه الحال فانما تأخذه بالتعصيب فاذا كان مع بنت الابن اخ لها كلن الباقي بعد الثلثين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للاخت * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن حاصر بن زرارة قال حدثنا علي بن مسهر عن الاعمش عن اب قيس الاودي عن هزيل بن شرحبيل الاودي قال جاء رجل الى ابى موسى الاشعري وسلم ان بن ربيعة فسألها عن بنت وبنت ابن واخت لاب وام فقالا للبنات النصف وللأخت النصف ولم يورثا بنت الابن شيئا وأت ابن مسعود فانا سيتابعنا فأتاه الرجل فسأله واخبره بقوله ما فقال لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين ولكن اقضى فيها بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنته النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقى للاخت من الاب والام * فهذا السدس تأخذه بنت الابن بالفرض لا بالتعصيب لم يختلفوا فيه الا ما روى عن ابى موسى الاشعري وسامان بن ربيعة وهو الآن اتفاق ثم لم يخالفهم عبدالله لو كان معها اخ ان للبنات النصف وما بقى فين بنت الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين وانها لا تعطى السدس

في هذه الحال كما اعطيت اذا لم يكن معها اخ ففي هذا دليل على ان بنت الابن تستحق تارة بالفرض وتارة بالتعصيب مع اخوتها كفرائض بنات الصلب * ومن قول عبدالله في بنت وبنت ابن وابن ابن ان لبنت النصف وما بقى في بنات الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين ما لم تزد انصاء بنات الابن على السدس فلا يعطيهن اكثر من السدس فلم يعتبر الفرض على حدة في هذه الحال ولا التعصيب على حدة ولكنه اعتبر التسمية في منع الزيادة على السدس واعتبر المقاسمة في التقصان وهو خلاف القياس والله اعلم بالصواب

باب الكلالة

قال الله عز وجل (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ واخت فلكل واحد منهما السدس) * قال ابوبكر الميت نفسه يسمى كلالة وبعض من يرثه يسمى كلالة وقوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة) يدل على ان الكلالة ههنا اسم الميت والكلالة حاله وصفته ولذلك انتصب وروى السيمط بن عمير ان عمر رضي الله عنه قال اتى على زمان وما ادري ما الكلالة وانما الكلالة ما خلا الولد والوالد وزوى عاصم الاحول عن الشعبي قال قال ابوبكر رضي الله عنه الكلالة ما خلا الولد والوالد فلما طعن عمر رضي الله عنه قال رأيت ان الكلالة من لا ولده ولا والدة واني لاستحيي الله ان اخالف ابابكر هو ما عدا الوالد والولد وروى طاوس عن ابن عباس قال كنت آخر الناس عهدا بصبر بن الخطاب فسمعتة يقول القول ما قلت قلت وما قلت قال الكلالة من لا ولده وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد قال سألت ابن عباس عن الكلالة فقال من لا ولده ولا والدة قال قلت فان الله تعالى يقول في كتابه (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت) فغضب وانهرني * فظاهر الآية وقول من ذكرناهم من الصحابة يدل على ان الميت نفسه يسمى كلالة لانهم قالوا الكلالة من لا والدة ولا ولد وقال بعضهم الكلالة من لا ولده وهذه صفة الموروث الميت لانه معلوم انهم لم يريدوا ان الكلالة هو الوارث الذي لا ولده ولا والدة اذ كان وجود الولد والوالد للوارث لا يغير حكم ميراثه من موروثه وانما يتغير حكم الميراث بوجود هذه الصفة للميت المورث * والذي يدل على ان اسم الكلالة قد يقع على بعض الوارثين ما رواه شعبة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال اتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض فقات يارسول الله كيف الميراث فاني ارثي كلالة فنزلت آية الفرائض وهذا الحرف تفرد به شعبة في رواية محمد بن المنكدر فاخبر جابر ان الكلالة ورثته ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم * وروى ابن عون عن عمرو بن سعيد عن حميد بن عبد الرحمن قال حدثنا رجل من بني سعد ان سعدا مرض بمكة فقال يارسول الله ليس لي وارث الا كلالة فاخبر في هذا الخبر ايضا ان الكلالة هم الورثة وحديث سعد متقدم لحديث جابر لان مرضه كان بمكة وليس فيه ذكر الآية فقال قوم كان في حجة الوداع وقال قوم كان في عام الفتح ويقال ان الصحيح انه كان في عام الفتح وحديث جابر كان بالمدينة في آخر ايام النبي

(قوله ان اخالف ابابكر) يعني ان ابابكر رضي الله عنه ذهب الى ان الكلالة اسم لما عدا الوالد والولد من الورثة وهو من رضي الله عنه كان يقول اسم للمورث الذي مات عن غير والذول ثم رجع الى قول ابوبكر رضي الله عنهما (لمصححه)

صلى الله عليه وسلم وروى شعبة عن ابى اسحاق عن البراء قال آخر آية نزلت (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) وآخر سورة نزلت براءة قال يحيى بن آدم وقد بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للذى سأله عن الكلالة يكفيك آية الصيف وهي قوله تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) لأنها نزلت في الصيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يجهز الى مكة ونزلت عليه آية الحج (والله على الناس حج البيت) وهي آخر آية نزلت بالمدينة ثم خرج الى مكة فنزلت عليه بعرفة يوم عرفة (اليوم اكملت لكم دينكم) الآية ثم نزلت عليه من الغد يوم النحر (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) هذه الآية ثم لم ينزل عليه شيء بعدها حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزولها هكذا سمعنا قال يحيى وفي حديث آخر ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالة فقال من مات وليس له ولد ولا والد فورثته كلالته ~~هو~~ قال ابو بكر ولم يذكر تاريخ الاخبار والآي لان الحكم يتغير فيما ذكرنا بالتاريخ ولكنه لما جرى ذكر الآي والاخبار اتصل ذلك بها وانما اردنا بذلك ان نبين ان اسم الكلالة يتناول الميت تارة وبعض الورثة تارة اخرى وقد اختلف السلف في الكلالة فروى جرير عن ابى اسحاق الشيباني عن عمرو بن عمرو عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يورث الكلالة قال أوليس قد بين الله تعالى ذلك ثم قرأ (وان كان رجل يورث كلاله او امرأة) الى آخر الآية فانزل الله تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) الى آخرها قال فكان عمر لم يفهم فقال لحفصة اذا رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم طيب نفس فسله عنها فرأت منه طيب نفس فسأته عنها فقال ابوك كتب لك هذا ما ارى اباك يعلمها ابدا قال فكان عمر يقول ما ارانى اعلمها ابدا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وروى سفيان عن عمرو بن عمرو عن مرة قال قال عمر ثلاث لان يكون بينهن لنا احب الى من الدنيا وما فيها الكلالة والحلافة والربا وروى قتادة عن سالم ابن ابى الجعد عن معدان بن ابى طلحة قال قال عمر ما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء اكثر مما سأله عن الكلالة حتى طعن باصبعه في صدرى ثم قال يكفيك آية الصيف وروى عن عمر انه قال عند موته اعلمو اني لم اقل في الكلالة شيئا فهذه الاخبار التي ذكرنا تدل على انه لم يقطع فيها بشيء وان معناها والمراد بها كان ملتبسا عليه قال سعيد بن المسيب كان عمر كتب كتابا في الكلالة فلما حضرته الوفاة محمدا وقال ترون فيه رأيكم فهذه احدى الروايات عن عمر وروى عنه انه قال الكلالة من الاولاد له ولا والد وروى عنه ان الكلالة من الاولاد وروى عن ابى بكر الصديق وعلى وابن عباس في احدى الروايتين ان الكلالة ما عدا الوالد والولد وروى محمد بن سالم عن الشعبي عن ابن مسعود انه قال الكلالة ما خلا الوالد والولد وعن زيد بن ثابت مثله وروى عن ابن عباس رواية اخرى ان الكلالة ما خلا الولد ~~هو~~ قال ابو بكر اتفقت الصحابة على ان الولد ليس من الكلالة واختلفوا في الوالد فقال الجمهور الوالد خارج من الكلالة وقال ابن عباس في احدى الروايتين مثله وفي رواية اخرى ان الكلالة ما عدا

مطلب

في قول عمر (ثلاث لان يكون بينهن لنا احب الى من الدنيا وما فيها)

الولد فلما اختلف السلف فيها على هذه الوجوه وسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم عن
 معناها فوكله الى حكم الآية وما في مضمونها وهي قوله تعالى (يستفتونك قل الله يفتكم
 في الكلالة) وقد كان عمر رجلا من اهل اللسان لا يخفى عليه ما طريق معرفته اللغة ثبت ان معنى
 اسم الكلالة غير مفهوم من اللغة وانه من متشابه الآي التي امرنا الله تعالى بالاستدلال على
 معناه بالحكم وردد اليه ولذلك لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم عمر عن سؤاله في معنى الكلالة
 ووكله الى استنباطه والاستدلال عليه وفي ذلك ضرر من الدلالة على المعاني احدها
 ان بمسئله اياه لم يلزمه توقيفه على معناها من طريق النص لانه لو كان واجبا عليه توقيفه على
 معناها لما اخلاء النبي صلى الله عليه وسلم من بيانها وذلك انه لم يكن امر الكلالة في الحال
 التي سأل عنها حادثة تلزمه تنفيذ حكمها في الحال ولو كان كذلك لما اخلاء من بيانها وانما
 سأل سؤال مستفهم مسترشد لمعنى الآية من طريق النص ولم يكن على النبي صلى الله عليه وسلم توقيف
 الناس على جليل الاحكام ودقيقها لان منها ما هو مذكور باسمه وصفته ومنها ما هو مدلول عليه
 بدلالة مفضية الى العلم به لاحتمال فيه ومنها ما هو موكول الى اجتهاد الرأي فرد النبي صلى الله عليه
 وسلم عمر الى اجتهاده وهذا يدل على انه رآه من اهل الاجتهاد وانه ممن قال الله تعالى (لعلمه الذين
 يستنبطونه منهم) وفيه الدلالة على تسوية اجتهاد الرأي في الاحكام وانه اصل يرجع اليه في احكام الامور
 والاستدلال على معاني الآي المتشابهة وبنائها على المحكم واتفاق الصحابة ايضا على تسوية
 الاجتهاد في استخراج معاني الكلالة يدل على ذلك ألا ترى ان بعضهم قال هو من لا ولد له
 ولا والد وقال بعضهم من لا ولد له واجاب عمر باجوبة مختلفة ووقف فيها في بعض الاحوال
 ولم ينكر بعضهم على بعض الكلام فيها بما اداء اليه اجتهاده وفي ذلك دليل على اتفاقهم على
 تسوية الاجتهاد في الاحكام ويدل على ان ما روى ابو عمران الجوني عن جندب قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ انما هو فيمن قال فيه
 بما سنع في وهمه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالاصول وان من استدل على حكمه
 واستنبط معناه فحملاه على المحكم المتفق على معناه فهو ممدوح مأجور ممن قال الله تعالى
 (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وقد تكلم اهل اللغة في معنى الكلالة قال ابو عبيدة معمر بن
 المثنى الكلالة كل من لم يرته اب ولا ابن فهو عند العرب كلالة مصدر من تكلمه النسب اي
 تعطف النسب عليه قال ابو عبيدة من قرأها يورث بالكسر اراد من ليس بولد ولا والد :
 قال ابو بكر والذي قرأه بالكسر الحسن وابو رجاء العطاردي : قال ابو بكر وقد قبل ان
 الكلالة في اصل اللغة هو الاحاطة فنه الا كليل لاحاطته بالرأس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل
 عليه فالكلالة في النسب من احاط بالولد والوالد من الاخوة والاخوات وتكلمهما وتعطف
 عليهما والولد والوالد ليسا بكلالة لان اصل النسب وعموده الذي اليه ينتهي هو الولد والوالد
 ومن سواهما فهو خارج عنهما وانما يشتمل عليهما بالانتساب عن غير جهة الولادة ممن نسب
 اليه كالا كليل المشتمل على الرأس وهذا يدل على صحة قول من أولها على من عدا الوالد

مطلب

في قوله عليه السلام
 من قال في القرآن
 برأيه فاصاب فقد
 اخطأ

والولد وان الولد اذا لم يكن من الكلالة فكذلك الوالد لان نسبة كل واحد منهما الى الميت من طريق الولادة وليس كذلك الاخوة والاخوات لان نسب كل واحد منهما لا يرجع الى الميت من طريق ولاد بينهما ويشبه ان يكون من تأوله على من عدا الولد واخرج الولد وحده من الكلالة ان الولد من الوالد وكأنه بعضه وليس الوالد من الولد كما ليس الاخ والاخت ممن ينسب اليه بالاخوة فاعتبر من قال ذلك الكلالة بمن لا ينسب اليه بانه منه وبعضه فاما من كانت نسبته الى الميت من حيث هو منه فليس بكلالة * وقد كان اسم الكلالة مشهورا في الجاهلية قال طاهر بن العفيل

فأني وان كنت ابن فارس طاهر * وفي السر منها والصريح المذهب

فما سودتني طاهر عن كلالة * ابي الله ان اسموا بام ولا اب

وهذا يدل على انه رأى الجدة التي انتسبوا اليه كلالة واخبر مع ذلك ان سيادته ليست من طريق النسب والكلالة لكنه بنفسه ساد ورأس وقال بعضهم كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد والكلال هو الاعياء لانه قديم عليه تناول ما يريد والشد الفرزدق

ورثم قاة الملك غير كلالة * عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

يعني ورثموها بالآباء لا بالاخوة والعمومة * وذكر الله تعالى الكلالة في موضعين من كتابه احدهما قوله تعالى (قل الله يفتيك في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف مترك) الى آخر الآية فذكر ميراث الاخوة والاخوات عند عدم الولد وسماهم كلالة وعدم الوالد مشروط فيها وان لم يكن مذكورا لقوله تعالى في اول السورة (وورثه ابواه فلامه الثالث فان كان له اخوة فلامه السادس) فلم يجعل للاخوة ميراثا مع الاب فخرج الوالد من الكلالة كما خرج الولد لانه لم يورثهم مع الاب كما لم يورثهم مع الابن والبنت ايضا ليست بكلالة فان ترك ابنة او ابنتين واخوة واخوات لاب وام او لاب فالبنت لسن بكلالة ومن ورث معهما كلالة * وقال تعالى في اول السورة (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث) فهذه الكلالة هي الاخ والاخت لام لا يرثان مع والد ولا ولد ذكرا كان او انثى وقد روى ان في قراءة سعد بن ابي وقاص (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت لام) فلا خلاف مع ذلك ان المراد بالاخ والاخت ههنا اذا كانا لام دونهما اذا كانا لاب وام او لاب وقد روى عن طاوس عن ابن عباس ان الكلالة ما عدا الولد وورث الاخوة من الام مع الابوين السدس وهو السدس الذي حجب الام عنه وهو قول شاذ وقد ينسأ ما روى عنه انها ما عدا الوالد والولد ولا خلاف ان الاخوة والاخوات من الام يشتركون في الثلث ولا يفضل منهم ذكر على انثى * وقد اختلفوا في الجد هل يورث كلالة فقال قائلون لم يورث كلالة وقال آخرون بل هو كلالة وهو قول من يورث الاخوة والاخوات مع الجد والاولى ان يكون خارجا من الكلالة

لثلاثة اوجه احدها انهم لا يختلفون ان ابن الابن خارج عن الكلالة لانه منسوب الى الميت بالولاد فواجب على هذا خروج الجد منها اذ كانت النسبة بينهما من طريق الولاد ومن جهة اخرى ان الجد هو اصل النسب كالأب وليس بخارج عنه فوجب ان يكون خارجا عن الكلالة اذ كانت الكلالة مائتكل على النسب وتعطف عليه ممن ليس اصل النسب متعلقا به والثالث انهم لا يختلفون ان قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلاله او امرأة وله اخ واخت) لم يدخل فيه الجد ولنه خارج عنه لا يرث معه الاخوة من الام كما لا يرثون مع الابن والبنت فدل ذلك على ان الجد بمنزلة الاب في خروجه عن الكلالة وهذا يدل على ان الجد بمنزلة الاب في نفي مشاركة الاخوة والاخوات اياه في الميراث فان قيل هذا لا يدل على ما ذكرته من قبل ان البنت خارجة عن الكلالة ولا يرث معها الاخوة والاخوات من الام ويرث معها الاخوة والاخوات من الاب والام فكذلك الجد قيل له لم يجعل ما ذكرناه علة للمسئلة فيلزمنا ما وصفت وانما قلنا انه لما لم يتساوله اسم الكلالة كالأب والابن اقتضى ظاهرا الآية ان يكون ميراث الاخوة والاخوات عند عدمه الا ان تقوم الدلالة على توريثهم معه والبنت وان كانت خارجة عن الكلالة فقد قامت الدلالة على توريث الاخوة والاخوات من الاب معها فخصصناها من الظاهر وبقي حكم اللفظ فيما سواها ممن يشمله اسم الكلالة والله اعلم

باب العول

روى الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال اول من اعال الفرائض عمر بن الخطاب لما التوت عليه الفرائض ودافع بعضها بعضا قال والله ما درى ايكم قدم الله ولا ايكم اخر وكان امرا ورعا فقال ما وجد شيئا هو اوسع لى ان اقسم المال عليكم بالحصص وادخل على كل ذى حق ما دخل عليه من عول الفريضة وروى ابو اسحاق عن الحارث عن علي في بنتين وابوين وامرأة قال صار ثمنها تسعا وكذلك روى الحكم بن عتيبة عنه وهو قول عبد الله وزيد بن ثابت وقد روى ان العباس بن عبد المطلب اول من اشار على عمر بالعول قال عبيد الله بن عبد الله قال ابن العباس اول من اعال الفرائض عمر بن الخطاب وايما الله لو قدم من قدم الله لما عالت فريضة فقيل له وأيها التي قدم الله وأيها التي اخر قال كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي فهي التي اخر الله تعالى فاما التي قدم الله تعالى فالزوج والزوجة والام لانهم لا يزولون من فرض الا الى فرض البنات والاخوات تزلن من فرض الى تعصيب مع البنات والاخوة فيكون لهن ما بقي مع الذكور فبدأ بأصحاب السهام ثم يدخل الضرر على الباقيين وهم الذين يستحقون ما بقي اذا كانوا عصبة قال عبيد الله بن عبد الله فقلنا له فهلا راجعت فيه عمر فقال انه كان امرا مهيبا ورعا قال ابن عباس ولو كلمت فيه عمر لرجع وقال الزهرى لولا انه تقدم ابن عباس امام عدل فامضى امرا فمضى وكان امرا ورعا ما اختلف على ابن عباس اثنان من اهل العلم وروى

محمد بن اسحاق عن ابن ابي نجيح عن عطاء بن ابي رباح قال سمعت ابن عباس ذكر القرطبي
وعولها فقال أترون الذي احصى رمل طالج عددا جعل في مال قسمه نصفاً ونصفاً وثلاثاً فهذا
النصف وهذا النصف فإن موضع الثلث قال عطاء فقلت لابن عباس يا ابا عباس ان هذا لا يفي
عنك ولا عن شيئاً لو مت اومت قسم ميراثنا على ما عليه القوم من خلاف رأيك ورأيي قال فلن شأوا
فاندع ابناؤنا وابناؤهم ونساءنا ونساءهم وانفسنا وانفسهم ثم نبهل فنجعل لعة الله على الكاذبين
ما جعل الله في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً والحجة للقول الاول ان الله تعالى قد سعى للزوج
النصف وللأخت من الاب والام النصف وللأخوة من الام الثلث ولم يفرق بين حال اجتماعهم
وانفرادهم فوجب استعمال نص الآية في كل موضع على حسب الامكان فاذا انفردوا واتسع
المال لسهامهم قسم بينهم عليها واذا اجتمعوا وجب استعمال حكم الآية في التضارب بها ومن
اقتصر على بعض واسقط بعضاً او نقص نصيب بعض ووفى الآخرين كمال سهامهم فقد
ادخل الضيم على بعضهم مع مساواته للآخرين في التسمية فاما ما قاله ابن عباس من تقديمهم من قدم
الله تعالى وتأخير من اخر فاما قدم بعضاً واخر بعضاً وجعل له الباقي في حال التعصيب فاما
حال التسمية التي لا تعصّب فيها فليس واحد منهم اولى بالتقديم من الآخر ألا ترى ان الأخت
منصوص على فرضها بقوله تعالى ﴿وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ كنصه على فرض
الزوج والام والأخوة من الام فمن اين وجب تقديم هؤلاء عليها في هذه الحال وقد نص الله
تعالى على فرضها في هذه الحال كما نص على فرض الذين معها وليس يجب لان الله ازال
فرضها الى غير فرض في موضع ان يزيل فرضها في الحال التي نص عليه فيها فهذا القول
اشنع في مخالفة الآي التي فيها سهام الموارث من القول باثبات نصف ونصف وثلاث على
وجه المضاربة بها ولذلك نظائر في الموارث من الاصول ايضاً قال الله تعالى ﴿من بعد وصية
يوصي بها اودين﴾ فلو ترك الميت الف درهم وعليه دين لرجل الف درهم ولاخر خمس
مائة ولاخر الف كانت الالف المتروكة مقسومة بينهم على قدر ديونهم وليس يجوز ان
يقال لما لم يمكن استيفاء الفين وخمس مائة من الف استحالة الضرب بها وكذلك لو اوصى رجل
بثلث ماله لرجل وبسدس لآخر ولم تجز ذلك الورثة تضارباً في الثلث بقدر وصاياهم فيضرب احدهما
بالسدس والاخر بالثالث مع استحالة استيفاء النصف من الثلث وكذلك الابن يستحق جميع المال
لو انفرد وللبنات النصف لو انفردت فاذا اجتمعا ضرب الابن بجميع المال والبنات بالنصف فيكون
المال بينهما اثلاثاً وهكذا سبل العول في الفرائض عند تدافع السهام والله اعلم

باب المشتركة

اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة المشتركة وهي ان تخلف المورثة
زوجها وامها واخوتها لامها واخوتها لايها وامها فقال علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس
وابن كعب وابو موسى الاشعري للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين من الام الثلث وسقط

الاخوة والاخوات من الاب والام وروى سفيان الثوري عن عمرو بن مرة عن عبدالله بن
 سلمة قال سئل على عن الاخوة من الام فقال ارايت لو كانوا مائة اكنتم تزيدونهم على الثلث
 قالوا لا قال فانا لا انقصهم منه شيئا وجعل الاخوة والاخوات من الاب والام عصبة في هذه
 الفريضة وقد حالت السهام دونهم وقال عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت
 للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين من الأم الثلث ثم يرجع الاخوة من الاب والام
 على الاخوة من الأم فيشاركونهم فيكون الثلث الذي اخذوه بينهم سواء وروى معمر عن سماك
 ابن الفضل عن وهب بن منبه عن الحكم بن مسعود الثقفي قال شهدت عمر بن الخطاب اشرك
 الاخوة من الاب والام مع الاخوة من الأم في الثلث فقال له رجل قضيت عام الاول بخلاف
 هذا قال كيف قضيت قال جعلته للاخوة من الأم ولم تعط الاخوة من الاب والام شيئا قال تلك
 على ما قضينا وهذه على ما قضينا وروى ان عمر كان لا يشرك بينهم حتى احتج الاخوة من الاب
 والام فقالوا يا امير المؤمنين لنا اب وليس لهم اب ولنا ام كمالهم فان كنتم حرمتونا باينا فورتونا
 بامنا كما ورثتم هؤلاء بامهم واحسبوا ان ابانا كان حمارا أليس قد تراكضنا في رحم واحدة فقال
 عمر عند ذلك صدقتم فاشرك بينهم وبين الاخوة من الأم في الثلث وذهب ابو حنيفة وابو يوسف
 ومحمد وزفر والحسن بن زياد الى قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه ومن تابعه في ترك الشركة
 بينهم والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله
 اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث)
 فنص على فرض الاخوة من الأم وهو الثلث وبين ايضا حكم الاخوة من الاب والام في قوله
 تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) الى قوله تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء
 فللذكر مثل حظ الانثيين) فلم يجعل الله لهم فرضا مسمى وانما جعل لهم المال على وجه التعصيب
 للذكر مثل حظ الانثيين ولا خلاف انها لو تركت زوجا واما واما والام واخوة واخوات
 لاب وام ان للزوج النصف وللأم السدس وللأخ من الأم السدس وما بقي وهو السدس
 بين الاخوة والاخوات من الاب والام للذكر مثل حظ الانثيين ولم يدخلوا مع الاخ من الأم
 في نصيبه فلما كانوا مع ذوى السهام انما يستحقون باقى المال بالتعصيب لا بالفرض لم يجر لنا ادخالهم
 مع الاخوة من الأم في فرضهم لان ظاهر الآية ينفي ذلك اذ كانت الآية انما اوجبت لهم ما
 يأخذونه للذكر مثل حظ الانثيين بالتعصيب لا بالفرض فمن اعطاهم بالفرض فهو خارج عن حكم
 الآية ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض
 فلاولى عصبة ذكر فجعل للعصبة بقية المال بعد اخذ ذوى السهام سهامهم فمن اشركهم مع ذوى
 السهام وهم عصبة فقد خالف الاثر فان قيل لما اشركوا في نسب الأم وجب ان لا يحرموا
 بالاب فان قيل له هذا غلط لانها لو تركت زوجا واما واما والام واخوة واخوات لاب وام
 لاخذ الاخ من الأم السدس كاملا واخذ الاخوة والاخوات من الاب والام السدس الباقي
 بينهم وعسى يصيب كل واحد منهم اقل من العشر ولم يكن لواحد منهم ان يقول قد حرمتوني

بالاب مع اشتراكنا في الام بل كان نصيب الاخ عن الام او فر من نصيب كل واحد منهم ^{فلا بد} على معنيين احدهما انتقاض العلة بالاشتراك في الام والثاني انهم لم يأخذوا بالفرض وإنما أخذوا بالتعصيب ويدل على فساد ذلك ايضا انها لو تركت ذواتها واختا لاب وام واختا واخا لاب ان للزوج النصف وللأخت من الاب والام النصف ولا شيء للاخ وللأخت من الاب لانهما عصبة فلا يدخل مع ذوى السهام ولم يجوز ان يجعل الاخ من الاب بمنزلة من لم يكن حتى تستحق الأخت من الاب سهمها الذي كانت تأخذه في حال الانفراد عن الاخ وإنما التعصيب اخرجها عن السدس الذي كانت تستحقه كذلك التعصيب يخرج الاخوة من الاب والام عن الثالث الذي يستحقه الاخوة من الام والله اعلم

ذكر اختلاف السلف في ميراث الأخت مع البنت

لم يختلف عن علي وعمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل في رجل خلف بنتا واختا لاب وام وعصبة ان للبنت النصف وما بقى فللاخت فجعلوها عصبة مع البنات وقال عبد الله بن عباس وابن الزبير للبنت النصف وما بقى فللعصبة وان بعد نسبه ولا حظ للاخت في الميراث مع البنت وروى ان ابن الزبير رجع عن ذلك بعد ان قضى به وروى انه قيل لعبد الله بن عباس ان عليا وعبد الله وزيدا كانوا يجعلون الاخوات مع البنات عصبة فيورثونهن فاضل المال فقال انتم اعلم ام الله يقول الله تعالى ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ وانتم تجعلون لها مع الولد النصف قال ابو بكر مما يحتج به للقول الاول قوله تعالى ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او اكثر نصيبا مفروضا﴾ فظاهره يقتضي توريث الأخت مع البنت لان اخاها الميت هو من الاقربين وقد جعل الله ميراث الاقربين للرجال والنساء ويحتج فيه بحديث ابي قيس الاودى عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بنت وبنت ابن واخت لاب وام ان للبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين وما بقى فللاخت فاعطى للاخت بقية المال بعد السهام وجعلها عصبة مع البنت واما احتجاج من يحتج في ذلك بان الله تعالى انما جعل لها النصف اذا لم يكن ولد ولا يجوز ان يجعل لها النصف مع الولد فانه غير لازم من قبل ان الله تعالى نص على سهمها عند عدم الولد ولم ينف ميراثها مع وجوده وتسميته لها النصف عند عدم الولد لادلالة فيه على سقوط حقها اذا كان هناك ولد اذ لم يذكر هذه الحال بنفي الميراث ولا بايجابه فهو موقوف على دليله ومع ذلك فان معناه ان امرؤ هلك وليس له ولد ذكر بدلالة قوله تعالى في نسق التلاوة ﴿وهو يرثها﴾ يعني الاخ يرث الأخت ﴿ان لم يكن لها ولد﴾ معناه عند الجميع ان لم يكن لها ولد ذكر اذ لا خلاف بين الصحابة انها اذا تركت ولدا اثني واخا ان للبنت النصف والباقي للاخ والولد المذكور ههنا هو المذكور بديا في اول الآية وايضا قال الله تعالى ﴿ولا يورثه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد﴾ ومعناه عند الجميع ان كان له ولد ذكر لانه لا خلاف

بين الصحابة. ومن بعدهم من الفقهاء انه لو ترك ابنة وابوين ان للبنت النصف وللأبوين الثلثان
والباقي للأب فيأخذ الأب في هذا الحال مع الولد الاثني أكثر من السدس وان قوله تعالى ﴿وللأبوين﴾
لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد على انه ولد ذكر وكذلك لو ترك ابنة وابنتا
كان للبنت النصف وللأب النصف فقد اخذ في هاتين المثلتين أكثر من السدس مع الولد وهو ظن
أبو بكر وشذت طائفة عن الامة فرعمت انه اذا ترك بنتا واختا كان المال كله للبنت وكذلك البنت
والاخ وهذا قول خارج عن ظاهر التنزيل واتفاق الامة قال الله تعالى ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر
مثل حظ الأنثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف﴾
فصر على سهم البنت وسهم ما فوق الثنتين وجعل لها اذا انفردت النصف واذا هاتمتها غيرها
الثنتين لهما جميعا فغير جائز ان تعطى أكثر منه الا بدلالة في قولنا اذا كان ذكر النصف
والثنتين غير دال على نفي ما فوقهما على ما ذكرت فليس اذا في الظاهر نفي ما زاد وانما يحتاج الى
ان تطالب خصتك بأقامة الدلالة على ان الزيادة مستحقة في قولنا لما كان قوله تعالى ﴿يوصيكم
الله في أولادكم﴾ امرا باعتبار السهام المذكورة اذ كانت الوصية امرا اوجب ذلك اعتبار كل
فرض مقدر في الآية على حياله ممنوعا من الزيادة والنقصان فيه فاقضى ذلك وجوب الاقتصار
على المقادير المذكورة لمن سميت له غير زائدة ولا ناقصة ولم يقل بذلك من حيث خصه بالذكر
دون ما تقدم من الامور باعتبارها في ابتداء الخطاب فلذلك منعنا الزيادة عليها الا بدلالة في
وقوله تعالى ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون﴾ يدل على وجوب توريث الاخ مع
البنت ويدل عليه حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض بأهلها
فما بقى فلاولى عصبة ذكر فواجب بمجموع الآية والخبر انا اذا اعطينا البنت النصف ان
نعطى الباقي الاخ لانه اولى عصبة ذكر واختلف السلف في ابني عم احدهما اخ لام فقال
على وزيد للاخ من الام السدس وما بقى لغيرهما نصفان وهو قول فقهاء الامصار وقال عمر
وعبدالله المال للاخ من الام وقالوا ذوالسهم احق بمن لاسهم له واليه كان يذهب شرح
والحسن ولم يختلفوا في اخوين لام احدهما ابن عم ان لهما الثلث بنسب الام وما بقى فللابن
الم خاصة ولم يجعلوا ابن الم احق بجميع الميراث لاجتماع السهم والتسمية له دون الآخر
كذلك حكم ابني الم اذا كان احدهما اخا لام فغير جائز ان يجعل اولى بالميراث من اجل
اختصاصه بالسهم والتعصيب وشبه عمر وعبدالله ذلك بالاخ لاب وام واخ لاب انه اولى
بالميراث وليس هذا عند الآخرين مشبها لهذه المسئلة من قبل ان نسبهما من جهة واحدة
وهي الاخوة فاعتبر فيها اقربهما اليه وهو الذي اجتمع له قرابة الاب والام ولا يستحق
بقربته من الام سهم الاخ من الام بل انما يؤكد ذلك حكم الاخوة وليس كذلك ابنا الم
اذا كان احدهما اخا لام لانك تريد ان تؤكد بالاخوة من جهة الام مالم يمس بائنة وانما
هو سبب آخر غيرها فلم يحجز ان تؤكد بها ويدلك على هذا ان نسبته من جهة انه ابن الم
لا يسقط سهمه من جهة انه اخ لام بل يرث بانه اخ لام سهم الاخ من الام وان كان ابن عم

مطلب
اختلف السلف في
ابني عم احدهما اخ
لام

ألا ترى ان الميتة لو تركت اخن لاب وام وزوجا واخا لام نحو ابن عم ان للاخين الثلثين قول الزوج
 النصف وللأخ من الام السدس ولم يسقط سهمه من جهة انه ابن عم ولو تركت زوجا وام
 واخا لام واخوة لاب وام كان للزوج النصف وللأم السدس وللأخت من الام السدس وما بقى
 فللاخوة من الاب والام ولم يستحق الاخوة من الاب والام سهم الاخوة من الام لمشاركتهم
 للأخ من الام في نسبها بل انما استحقوا بالتعصيب فكانت قرابتهم بالاب والام مؤكدة لتعصيبهم
 فلا يستحقون بها ان يكونوا من ذوى السهام وقرابة ابن الم بنسبه من جهة الام لا تخرجه من
 ان يكون من ذوى السهام فيما يستحقه من سهم الاخ من الام وليس لهذا تأثير في تأكيد التعصيب
 لانه لو كان كذلك لوجب ان لا يستحق ابدا الا بالتعصيب كما لا يأخذ الاخوة من الاب والام
 الا بالتعصيب ولا يأخذون بقرابتهم من الام سهم الاخوة من الام والله اعلم

باب الرجل يموت وعليه دين ويوصى بوصية

قال الله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) وروى الحارث عن علي قال تقرؤون الوصية قبل
 الدين وان محمد صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية قال ابو بكر وهذا لا خلاف فيه بين
 المسلمين وذلك لان معنى قوله (من بعد وصية يوصى بها او دين) ان الميراث بعدهذين وليست او
 في هذا الموضع لاحدهما بل قد تناولهما جميعا وذلك لان قوله (من بعد وصية يوصى بها او دين)
 مستثنى عن الجملة المذكورة في قسمة الموارث ومتى دخلت او على التثنية صارت في معنى الواو
 كقوله تعالى (ولا تطع منهم آثما او كفورا) وقال تعالى (حرما عليهم شحومهما الا ما حملت
 ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم) فكانت او في هذه المواضع بمنزلة الواو فكذلك قوله تعالى
 (من بعد وصية يوصى بها او دين) لما كان في معنى الاستثناء كأنه قال الا ان تكون هناك
 وصية او دين فيكون الميراث بعدهما جميعا وتقديم الوصية على الدين في الذكر غير موجب للتبذنة
 بها على الدين لان اولاً توجب الترتيب وانما ذكر الله تعالى ذلك بعد ذكر الميراث اعلاماً لنا ان
 سهام الموارث جارية في التركة بعد قضاء الدين وعزل حصة الوصية ألا ترى انه اذا وصى
 بثلاث ماله كانت سهام الورثة معتبرة بعد الثلث فيكون للزوجة الربع او الثمن في الثلثين وكذلك
 سهام سائر اهل الميراث جارية في الثلثين دون الثلث الذي فيه الوصية فجمع تعالى بين ذكر الدين
 والوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين وان كانت الوصية
 مخالفة للدين من جهة الاستيفاء لانه لو هلك من المال شيء لدخل القصاص على اصحاب الوصايا
 كما يدخل على الورثة وليس كذلك الدين لانه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي
 وان استغرقه وبطل حق الموصى له والورثة جميعا فالموصى له شريك الورثة من وجهه ويأخذ
 شهما من الغريم من وجه آخر وهو ان سهام اهل الموارث معتبرة بعد الوصية كاعتبارها
 بعد الدين وليس المراد بقوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) ان الموصى له يعطى

وصيته قبل ان يأخذ الورثة انصباهم بل يعطون كلهم معا كما انه احد الورثة في هذا الوجه وما هلك من المال قبل القسمة فهو ذاهب منهم جميعا

باب مقدار الوصية الجائزة

قال الله تعالى (من بعد وصية يوصي بها او دين) ظاهره يقتضي جواز الوصية بقليل المال وكثيره لانها منكرة لا تختص ببعض دون بعض الا انه قد قامت الدلالة من غير هذه الآية على ان المراد بها الوصية ببعض المال لا بجميعه وهو قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر) فاطلق ايجاب الميراث فيه من غير ذكر الوصية فلواقضى قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها) الوصية بجميع المال لصار قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) منسوخا بجواز الوصية بجميع المال فلما كان حكم هذه الآية ثابتا في ايجاب الميراث وجب استعمالها مع آية الوصية فوجب ان تكون الوصية مقصورة على بعض المال والباقي للورثة حتى تكون مستعملين لحكم الآيتين ويدل عليه ايضا قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) يعني في منع الرجل الوصية بجميع ماله على ما تقدم من بيان تأويله فيدل على جواز الوصية ببعض المال لاحتمال اللفظ للمعنيين وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار تلقىها الامة بالقبول والاستعمال في الاقتصار بجواز الوصية على الثلث منها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة وابن ابي خلف والاحدثناسفيان عن الزهري عن طمر بن سعد عن ابيه قال مرض ابي مرضا شديدا قال ابن ابي خلف بمكة مرضا اشقى منه فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لي مالا كثيرا وليس يرثني الا ابنة لي أفأصدق بالثلثين قال لا قال فبالشطر قال لا قال فبالثلث قال الثلث والثالث كثير وانك ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فانك لن تنفق نفقة الا اجرت عليها حتى اللقمة ترفعها الى في امرأتك قالت يا رسول الله انخاف عن هجرتي قال انك ان تخاف بعدى فعمل عملا تربد به وجه الله لا يزداد به الادفعة ودرجة لعلك ان تخلف حتى ينفع بك اقوام ويغضبك آخرون ثم قال اللهم امض لا محابي هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة ثم قال ابو بكر قد حوى هذا الخبر ضروبا من الاحكام والنوائد منها ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث والثاني ان المستحب التقصان عن الثلث ولذلك قال بعض الفقهاء استحب التقصان عنه لقوله صلى الله عليه وسلم والثالث كثير والثالث انه اذا كان قليل المال وورثته فقراء ان الافضل ان لا يوصي بشئ لقوله صلى الله عليه وسلم انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وفي ذلك ايضا دليل على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لانه اخبر ان الوصية باكثر من الثلث ممنوعة

لاجل الورثة وفيه الدلالة على ان الصدقة في المرض وصية غير جائزة الا من الثلث لان سمعنا
قال اتصدق بجميع مالي فقال لا الى ان رده الى الثلث وقد رواه جرير عن عطاء بن السائب
عن ابي عبد الرحمن السلمي عن سعد قال عاذني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقال
اوصيت قلت نعم قال بكم قلت بمالي كله في سبيل الله قال فما تركت لوليك قال هم اغنياء قال
اوص بال عشر فما زلت اناقصه ويناقضني حتى قال اوص بالثلث والثلث كثير قال ابو عبد الرحمن
فنحن نستحب ان تنقص من الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير فذكر في هذا الحديث
انه قال اوصيت بمالي كله وهذا لا ينفي ما روى في الحديث الاول من الصدقة في المرض لانه
جائز ان يكون لما منعه الوصية باكثر من الثلث ظن ان الصدقة جائزة في المرض فسأله عنها
فاخبر صلى الله عليه وسلم ان حكم الصدقة حكم الوصية في وجوب الاقتصار بها على الثلث وهو
نظير حديث عمران بن حصين في الرجل الذي اعتق ستة اعبد له عند موته وفيه ان الرجل
ما جور في النفقة على اهله وهذا يدل على ان من وهب لامرأته هبة لم يحزله الرجوع فيها لانها
بمنزلة الصدقة لانه قد استوجب بها الثواب من الله تعالى وهو نظير ما روى عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا اعطى الرجل امرأته عطية فهي له صدقة * وقول سعد يخلف عن هجرتي عني
به انه يموت بمكة وهي داره التي هاجر منها الى المدينة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم
نهي المهاجرين ان يقيموا بعد النفر اكثر من ثلاث فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم انه يخلف
بعده حتى ينفع الله به اقواما ويضر به آخرون وكذلك كان فانه بقي بعده صلى الله عليه وسلم
وقفع الله على يده بلاد المعجم وازال به ملك الاكاسرة وذلك من علوم الغيب الذي لا يعلمه
غير الله تعالى * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو عبد الله عبيد الله بن حاتم العجلي قال حدثني
عبد الاعلى بن واصل قال حدثنا اسماعيل بن صبيح قال حدثنا مبارك بن حسان قال
حدثنا نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حاكيا عن الله تعالى انه قال
يا ابن ادم اثنتان ليست لك واحدة منهما جعلت لك نصيبا في مالك حين اخذت بكظمك
لا تطهرك وازيك وصلاة عبادي عليك بعد انقضاء اجلك ففي هذا الحديث ايضا ان له بعض
المال عند الموت لاجمعيه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن احمد بن شيبه قال حدثنا
محمد بن صالح بن النطاح قال حدثنا عثمان قال سمعت طلحة بن عمرو قال حدثنا عطاء عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اعطاكم ثلث اموالكم في آخر اعماركم
زيادة في اعمالكم * قال ابو بكر فهذه الاخبار الموجبة للاقتصار بالوصية على الثلث عندنا
في حيز التواتر الموجب للعلم لتلقي الناس اياها بالقبول وهي مينة لمراد الله تعالى في الوصية
المذكورة في الكتاب انها مقصورة على الثلث * وقوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها
اودين) يدل على ان من ليس عليه دين لا دمي ولم يوص بشئ ان جميع ميراثه لورثته
وانه ان كان عليه حج او زكاة لم يجب اخراجه الا ان يوصي به وكذلك الكفارات والتذورات
* فان قيل ان الحج دين وكذلك كل ما يلزمه الله تعالى من القرب في المال لقول النبي صلى الله

(قوله بكظمك)
بفتحين هو مخرج
النفس من الحلق
(المصحح)

عليه وسلم للخصمية حين سأله عن الحج عن أبيها أرأيت لو كان على ابنك دين ففرضت
 أكان يجزئ قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء قيل له إن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه
 سماء دين الله تعالى ولم يسمه بهذا الاسم إلا مقيدا فلا يتناوله الإطلاق وقول الله تعالى
 (من بعد وصية يوصي بها أودين) إنما اقتضى التبدية بما يسمى به ديننا على الإطلاق فلا
 ينطوي تحته ما لا يسمى به إلا مقيدا لأن في اللغة والشرع أسماء مطلقة وأسماء مقيدة فلا
 يتناول المطلق إلا ما يقع الاسم عليه على الإطلاق فإذا لم يتناول الآية ما كان من حق الله
 تعالى من الديون لما وصفنا اقتضى قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أودين) أنه إذا
 لم يوص ولم يكن عليه دين لآدمي أن يستحق الوارث جميع تركته وحديث سعد يدل على
 ذلك أيضا لأنه قال اتصدق بما لي وفي لفظ آخر أوصي بما لي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 الثلث والثلث كثير ولم يستثن النبي صلى الله عليه وسلم الحج ولا الزكاة ونحوها من حقوق الله
 تعالى ومنع الصدقة والوصية إلا بثالث المال ثبت بذلك أنه إذا أوصى بهذه الحقوق كانت
 من الثلث ويدل عليه أيضا حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى جعل
 لكم ثلث أموالكم في آخر أعماركم زيادة في أعمالكم وحديث ابن عمر أن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال حاكيا عن الله تعالى جعلت لك نصيبا في مالك حين أخذت بكفيلك يدل جميع ذلك
 على أن وصيته بالزكاة والذور وسائر القرب وإن كانت واجبة لا تجوز إلا من الثلث
 والله أعلم

مطلب
 في أن الوصية بالزكاة
 والذور وسائر
 الحقوق الواجبة لا
 تجوز إلا من الثلث

باب الوصية للوارث

حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الوهاب بن نجدة قال حدثنا ابن
 عباس عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت أبا امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وروى عمرو بن خارجة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وصية لوارث إلا أن تجهزها الورثة ونقل أهل السير خطبة النبي
 صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وفيها أن لا وصية لوارث فورد نقل ذلك مستفيضا كاستفاضة
 وجوب الاقتصار بالوصية على الثلث دون ما زاد لافرق بينهما من طريق نقل الاستفاضة واستعمال
 الفقهاء له وتلقيهم إياه بالقبول وهذا عندنا في حيز المتواتر الموجب للعلم والثاني للريب والشك
 وقوله في حديث عمرو بن خارجة إلا أن تجهزها الورثة يدل على أنها إذا أجازتها فهي جائزة
 وتكون وصية من قبل الموصي لا تكون هبة من قبل الوارث لأن الهبة من قبل الوارث
 ليست بإجازة من قبل الموروث وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن عبد الصمد قال
 حدثنا محمد بن عمرو قال حدثنا يونس بن راشد عن عطاء الخراساني عن عذرة عن ابن
 عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث إلا أن تشاء الورثة فإنه قال
 أبو بكر وقد اختلف الفقهاء فيمن أوصى بأكثر من الثلث فأجازته الورثة في حياته أو أوصى

لبعض ورثته فاجازه الباكون في حياته فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفرو الحسن بن زياد والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن والشافعي لا يجوز ذلك حتى يجزوها بعد الموت وقال ابن ابي ليلى وعثمان البقي ليس لهم ان يرجعوا فيه بعد الموت وهي جائزة عليهم وقال ابن القاسم عن مالك اذا استأذنهم فكل وارث بائن عن الميت مثل الولد الذي قد بان عن ابيه والاخ وابن العم الذين ليسوا في عياله فانه ليس لهم ان يرجعوا فاما امرأته وبناته اللاتي لم يبن وكل من في عياله وان كان قد احتلم فلهن ان يرجعوا وكذلك العم وابن العم ومن خاف منهم انه ان لم يجز لحقه ضرر منه في قطع النفقة ان صح فلهن ان يرجعوا وقول الليث في هذا كقول مالك رحمهم الله قال ابو بكر وان اجازوها بعد الموت جازت عند جميع الفقهاء رحمهم الله قال ابو بكر لما لم يكن لهم فسحها في الحياة كذلك لا تعمل اجازتهم لانهم لم يستحقوا بعد شيئا والله اعلم

باب الوصية بجميع المال اذا لم يكن وارث رحمهم الله

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفرو الحسن بن زياد اذا لم يكن له وارث فوصى بجميع ماله جاز وهو قول شريك بن عبدالله وقال مالك والاوزاعي والحسن بن صالح لا تجوز وصيته الا من التثالث رحمهم الله قال ابو بكر قد بينا دلالة قوله تعالى (والذين عاقت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) وانهم كانوا يتوارثون بالحلف وهو ان يحالفه على انه ان مات ورثه ما يسمى له من ميراثه من ثلث او اكثر وقد كان ذلك حكما ثابتا في صدر الاسلام وفرضه الله تعالى بقوله تعالى (والذين عاقت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) ثم انزل الله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) وقوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) وقوله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) فجعل ذوى الارحام اولى من الحلفاء ولم يبطل بذلك ميراث الحلفاء اصلا بل جعل ذوى الانساب اولى منهم كما جعل الابن اولى من الاخ فاذا لم يكن ذوى الانساب جازله ان يجعل ماله على اصل ما كان عليه حكم التوارث لحلف وايضا فان الله تعالى اوجب سهام الموارث بعد الوصية بقوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها اودين) وقال (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) وقد بينا ان ظاهر قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها اودين) يقتضي جواز الوصية بجميع المال لولا قيام دلالة الاجماع والسنة على منع ذلك ووجوب الاختصار بها على الثلث وايجاب نصيب الرجال والنساء من الاقربين فمضى عدم من وجب به تخصيص الوصية في بعض المال وجب استعمال اللفظ في جواز الوصية بجميع المال على ظاهره ومقتضاه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم طالة يتكففون الناس فاخبر ان منع الوصية باكثر من الثلث انما هو لحق الورثة ويدل عليه حديث الشعبي وغيره عن عمرو بن شرحبيل قال قال عبدالله بن مسعود ليس من حي من العرب اخرى ان يموت الرجل منهم ولا يعرف له وارث منكم معشر همدان فاذا كان

ذلك فليضع ماله حيث احب ولا يعلم له مخالف من الصحابة وايضا فانه لا يخلو من لاي
 له اذا مات من ان يستحق المسلمون ماله من جهة الميراث او من جهة انه مال لا
 له فيضعه الامام حيث يرى فلما جاز ان يستحقه الرجل مع ابنته ومع ابيه والبعيد
 علمنا انه غير مستحق لهم على وجه الميراث لان الاب والجد لا يجتمعان في استحقاق
 ميراث واحد من جهة الابوة وايضا لو كان ميراثا لم يحجز حرمان واحد منهم لان سبيل
 الميراث ان لا يخص به بعض الورثة دون بعض وايضا لو كان ميراثا لوجب ان يكون لو كان
 الميت رجلا من همدان ولا يعرف له وارث ان يستحق ميراثه اهل قبيلته لانهم اقرب اليه
 من غيرهم فلما كان انما يستحقه بيت المال للمسلمين وللامام ان يصرفه الى من شاء من
 الناس ممن يراه اهلا له دل ذلك على ان المسلمين لا يأخذونه ميراثا واذا لم يأخذوه ميراثا
 وانما كان للامام صرفه الى حيث يرى لانه لا مال له فالكمل اولى بصرفه الى من يرى ومن جهة اخرى
 انهم اذا لم يأخذوه ميراثا اشبه الثلث الذي يوصى به الميت ولا ميراث فيه فله ان يصرفه
 الى من شاء فكذلك بقية المال اذا لم يستحقه الوارث كان له صرفه الى من شاء ويدل
 عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا
 سفيان قال حدثنا ايوب قال سمعت نافعا عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ما حق امرئ مسلم له مال يوصي فيه تمر عليه الليلتان الا ووصيته عنده مكتوبة فلم يفرق
 بين الوصية ببعض المال او بجميعه وظاهره يقتضي جواز الوصية بجميع المال وقد قامت الدلالة
 على وجوب الاقتصار على بعضه اذا كان له وارث فاذا لم يكن له وارث فهو على ظاهر مقتضاه
 في جوازها بالجميع والله اعلم

باب الضرار في الوصية

قال الله تعالى ﴿غير مضار وصية من الله﴾ قال ابو بكر الضرار في الوصية على وجوه منها
 ان يقر في وصيته بماله او ببعضه لاجنبي او يقر على نفسه بدين لا حقيقة له زيا للميراث
 عن وارثه ومستحقه ومنها ان يقر باستيفاء دين له على غيره في مرضه لئلا يصل الى وارثه
 ومنها ان يبيع ماله من غيره في مرضه ويقر باستيفاء ثمنه ومنها ان يهب ماله في مرضه
 او يتصدق باكثر من ثلثه في مرضه اضرارا منه بورثته ومنها ان يتعدى فيوصي باكثر مما
 تجوز له الوصية به وهو الزيادة على الثلث فهذه الوجوه كلها من المضارة في الوصية وقدين النبي
 صلى الله عليه وسلم ذلك في فحوى قوله لسعد الثلث والثلث كثير انك لان تدع ورثتك
 اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد
 ابن الحسن المصري قال حدثنا عبد الصمد بن حسان قال حدثنا سفيان الثوري عن داود
 يعني ابن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال الاضرار في الوصية من الكبار ثم قرأ
 ﴿تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله﴾ قال في الوصية (ومن يعص الله ورسوله) قال في الوصية

حدثنا عبد الباقي قال حدثنا القاسم بن محمد بن محمد بن القاسم قال حدثنا جده بن عبد الله بن عبد الله بن يوسف قال حدثنا محمد بن عمرو بن محمد بن داود بن أبي هند عن عكرمة بن أبي عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبائر حدثنا عبد الباقي قال حدثنا طاهر بن عبد الرحمن بن اسحاق التميمي قال حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن اشعث عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فاذا اوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل يعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة قال ابو بكر ومصادقه في كتاب الله فيما تأوله ابن عباس في قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) قال في الوصية (ومن يعص الله ورسوله) قال في الوصية

باب من يحرم الميراث مع وجود النسب

قال ابو بكر لا خلاف بين المسلمين ان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) وما عطف عليه من قسمة الميراث خاص في بعض المذكورين دون بعض فبعض ذلك متفق عليه وبعضه مختلف فيه فما اتفق عليه ان الكافر لا يرث المسلم وان العبد لا يرث وان قاتل العبد لا يرث وقد بينا ميراث هؤلاء في سورة البقرة ما اجمعوا عليه منه وما اختلفوا فيه واختلف في ميراث المسلم من الكافر وميراث المرتد فاما ميراث المسلم من الكافر فان الائمة من الصحابة متفقون على نفي التوارث بينهما وهو قول عامة التابعين وفقهاء الامصار وروى شعبة عن عمرو بن ابي حكيم عن ابن باباه عن يحيى بن يعمر عن ابي الاسود الدؤلي قال كان معاذ بن جبل باليمن فارتضوا اليه في يهودى مات وترك اخاه مسلما فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وروى ابن شهاب عن داود بن ابي هند قال قال مسروق ما احدث في الاسلام قضية اعجب من قضية قضاها معاوية قال كان يورث المسلم من اليهودى والنصرانى ولا يورث اليهودى والنصرانى من المسلم قال فقضى بها اهل الشام قال داود فلما قدم عمرو بن عبد العزيز ردهم الى الامصار الاول وروى هشيم عن مجاهد عن الشعبي ان معاوية كتب بذلك الى زياد يعني توريث المسلم من الكافر فارسل زياد الى شريح فامر به بذلك وكان شريح قبل ذلك لا يورث المسلم من الكافر فلما امره زياد بما امره قضى بقوله فكان شريح اذا قضى بذلك قال هذا قضاء امير المؤمنين وقد روى الزهرى عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى وفي لفظ لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين فهذه الاخبار تمنع توريث المسلم من الكافر والكافر من المسلم ولم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه فهو ثابت الحكم في اسقاط التوارث بينهما واما حديث معاذ فانه لم يمتن هذه المقالة وانما تأول فيها قوله الايمان يزيد ولا ينقص والتأويل لا يقضى به

(قوله ابن باباه)
اسمه عبدالله واسم
ابيه باباه كالى خلاصة
تهذيب الكمال
(لمصححه)

مطلب
في قول مسروق ما
احدث في الاسلام
قضية اعجب من قضية
قضاها معاوية

مطلب
التأويل لا يقضى به
على النص

على النص والتوقيف وإنما يرد التأويل الى المنصوص عليه ويحمل على موافقته دون مخالفيه.
وقول النبي صلى الله عليه وسلم الايمان يزيد ولا ينقص يحتمل ان يريد به من اسلم ترك
على اسلامه ومن خرج عن الاسلام رد اليه واذا احتمل ذلك واحتمل ما تأوله معاذ وجب
على موافقة خبر اسامة في منع التوارث اذ غير جائز رد النص بالتأويل والاحتمال والاحتمال ايضا
لا ثبت به حجة لانه مشكوك فيه وهو مفتقر في اثبات حكمه الى دلالة من غيره فسقط الاحتجاج به.
واما قول مسروق ما حدث في الاسلام قضية اعجب من قضية قضى بها معاوية في توريث المسلم
من الكافر فانه يدل على بطلان هذا المذهب لاخباره انها قضية محدثة في الاسلام وذلك
يوجب ان يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر واذا ثبت ان من قبل قضية
معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر وان معاوية لا يجوز ان يكون خلافا عليهم بل هو ساقط
القول معهم ويؤيد ذلك ايضا قول داود بن ابي هند ان عمر بن عبدالعزيز ردهم الى الامر
الاول والله اعلم

باب ميراث المرتد

اختلف السلف في ميراث المرتد الذي اكتسبه في حال الاسلام قبل الردة على انحاء ثلاثة
فقال على وعبدالله وزيد بن ثابت والحسن البصري وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعي وجابر
ابن زيد وعمر بن عبدالعزيز وحماد بن الحكم وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفرو ابن
شبرمة والثوري والاوزاعي وشريك رثه ورثته من المسلمين اذا مات او قتل على ردة وقال
ربيع بن عبدالعزيز وابن ابي ليلى ومالك والشافعي ميراثه لبيت المال وقال قتادة وسعيد بن
ابي هريرة ان كان له ورثة على دينه الذي ارتد اليه فيراثه لهم دون ورثته من المسلمين
ورواه قتادة عن عمر بن عبدالعزيز والصحيح عن عمر ان ميراثه لورثته من المسلمين ثم
اختلفوا فيما اكتسبه في حال الردة اذا قتل او مات مرتدا فقال ابو حنيفة والثوري ما اكتسبه
بعد الردة فهو في وقال ابن شبرمة وابو يوسف ومحمد والاوزاعي في احدى الروايتين
ما اكتسبه بعد الردة ايضا فهو لورثته المسلمين قال ابو بكر ظاهر قوله تعالى (يوصيكم الله
في اولادكم) يقتضى توريث المسلم من المرتد اذ لم يفرق بين الميت المسلم وبين المرتد فان قيل
ينحصر حديث اسامة بن زيد لا يرث المسلم الكافر كما خص توريث الكافر من المسلم وهو وان
كان من اخبار الآحاد فقد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه في منع توريث الكافر من المسلم فصار
في حيز المتواتر ولان آية الموارث خاصة بالاتفاق واخبار الآحاد مقبولة في تخصيص مثلها
فان قيل له في بعض الفاظ حديث اسامة لا يتوارث اهل ملتين لا يرث المسلم الكافر فاخبر ان
المراد اسقاط التوارث بين اهل ملتين وليست الردة بملة قائمة لانه وان ارتد الى النصرانية
او اليهودية فغير مقرر عليها فليس هو محكوما له بحكم اهل الملة التي انتقل اليها الا ترى انه وان
انتقل الى ملة الكتابي انه لا تؤكل ذبحته وان كانت امرأة لم يحز نكاحها ثبت بذلك ان

الردة ليست بعملة وحديث اسامة مقصور في فتح التواريخ بين اهل ملتين وقبيلتين ~~في~~
حديث مفسر وهو ما رواه هشيم عن الزهري قال حدثنا علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان
عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى لا يرث المسلم
الكافر ولا الكافر المسلم فدل ذلك على ان مراد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك هو منع التوارث
بين اهل ملتين وايضا فان ابا حنيفة من اصليه ان ملك المرتد يزول بالردة فاذا قتل او مات انتقل
الى الوارث ومن اجل ذلك لا يجوز تصرف المرتد في ماله الذي اكتسبه في حال الاسلام واذا كان
هذا صله فهو لم يورث مسلما من كافر لان ملكه زال عنه في آخر الاسلام وانما ورث مسلما ممن
كان مسلما \because فان قيل فاذا يكون قد ورثته منه وهو حي \because قيل له ليس يمتنع تورث الحي
قال الله تعالى (واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم) وكانوا احياء وعلى انا انما نقلنا المال الى
الورثة بعد الموت فليس فيه تورث الحي ويقال للسائل عن ذلك وانت اذا جعلت ماله لبيت
المال فقد ورثت منه جماعة المسلمين وهو كافر وورثتهم منه وهو حي اذا لحق بدار الحرب
مرتدا وايضا فان المسلمين اذا كانوا انما يستحقون ماله بالاسلام فقد اجتمع للورثة
القراية والاسلام وجب ان يكونوا اولي بماله لاجتماع السببين لهم وانفراد المسلمين
بأحدهما دون الآخر والسيبان اللذان اجتمعا للورثة هو الاسلام وقرب النسب فاشبه
سائر الموتى من المسلمين لما كان ماله مستحقا للمسلمين كان من اجتمع له قرب النسب مع
الاسلام اولي ممن بعد نسبه منه وان كان له اسلام \because فان قال قائل هذه العلة توجب تورثه
من مال الذمي \because قيل له لا يجب ذلك لان مال الذمي بعدموته غير مستحق بالاسلام لاتفاق الجميع
على ان ورثته من اهل الذمة اولي به من المسلمين واتفاق جميع فقهاء الامصار على ان مال المرتد
مستحق بالاسلام فمن قائل يقول يستحقه جماعة المسلمين وآخرين يقولون يستحقه ورثته
من المسلمين فلما كان ماله مستحقا بالاسلام اشبه مال المسلم الميت لما كان مستحقا بالاسلام كان
من اجتمع له الاسلام وقرب النسب اولي من جماعة المسلمين \because فان قيل فلو مات ذمي وترك
مالا ولا وارث له من اهل دينه وله قراية مسلمون كان ماله لجماعة المسلمين ولم يكن اقاربه
من المسلمين اولي به لاجتماع السببين لهم من الاسلام والنسب \because قيل له ان مال الذمي غير
مستحق بالاسلام والدليل عليه انه لو كانت له ورثة من اهل الذمة لم يستحق المسلمون ماله
وما استحق من مال الذمي بالاسلام لا يكون ورثته من اهل الذمة اولي به منهم بل يكونون هم
اولي كموازيث المسلمين فدل ذلك على ان مال الذمي وان جعل لبيت المال اذا لم يكن له وارث
فليس هو مستحق بالاسلام وانما هو مال لامالك له وجده الامام في دار الاسلام كاللقطة التي
لا يعرف مستحقها فتصرف في وجوه القرب الى الله تعالى \because فان قيل فقد قال ابو حنيفة فيما
اكتسبه المرتد في حال رده انه في بيت المال وهذا ينقض الاعتلال ويدل على اصل المسئلة
للمخالف \because قيل له لا يلزم ذلك ولا دلالة فيه على قول المخالف وذلك لان ما اكتسبه
في حال الردة هو بمنزلة مال الحربي ولا يملكه ملكا صحيحا ومتى جعلناه في بيت المال بعد موته

او قبله فانما يصير ذلك المال مغنوما كسائر اموال الحرب اذا ظفرنا بها وما يؤخذ على وجه
 الغنيمة فليس بمستحق لبيت المال لاجل الاسلام لان الغنائم ليست بمستحقة لغنائمها بالاسلام
 والدليل عليه ان الذي متى شهد القتال استحق ان يرضخ له من الغنيمة ثبت بذلك ان مال
 الحربى ومال المرتد الذي اكتسبه في الردة مغنوم غير مستحق بالاسلام فلم يعتبر فيه قرب
 النسب والاسلام كما اعتبرناه في ماله الذي اكتسبه في حال الاسلام لان ذلك المال كان ملكا
 فيه مهيحا الى ان ارتد ثم زال ملكه عنه بالردة فمن يستحقه من الناس فانما يستحقه بالميراث
 والموارث يعتبر فيها الاسلام وقرب النسب اذا كان ملكا لمسلم الى ان زال عنه بالردة الموجبة
 لزوال ملكه كما يزول بالموت فلم يلزم عليه حكم ماله المكتسب في حال الردة ولا يجوز ايضا
 ان يكون اصلا للمال المكتسب في حال الاسلام لان ملكه فيه كان مهيحا الى ان زال عنه
 بالموت والمال المكتسب في حال الردة بمنزلة مال الحربى ملكه فيه غير مهيح لانه اكتسبه
 وهو مباح الدم فمضى حصل في يد المسلمين صار مغنوما بمنزلة حربى دخل اليها بغير امان فاخذناه
 مع ماله ان ماله يكون غنيمة فكذلك مال المرتد الذي اكتسبه في حال الردة فان احتج
 محتج بحديث البراء بن عازب قال مررت على ابي بردة ومعه الراية فقلت الى اين تذهب فقال
 ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل نكح امرأة ابيه ان ا قتله واخذ ماله وهذا
 يدل على ان مال المرتد في قوله قتل له انما فعل ذلك لان الرجل كان محاربا مع استحلاله لذلك
 حربيا فكان ماله مغنوما لان الراية انما تعقد للمحاربة وقد روى معاوية بن قرة عن ابيه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جد معاوية الى رجل عرس با امرأة ابيه ان يضرب عنقه
 ويخمس ماله وهذا يدل على ان مال ذلك الرجل كان مغنوما بالمحاربة ولذلك اخذ منه الخمس
 فان قيل ما انكرت ان يكون مال المرتد مغنوما قوله قتل له اما ما اكتسبه في حال الردة فهو
 كذلك واما ما اكتسبه في حال الاسلام فغير جائز ان يكون مغنوما من قبل ان ما كان يغنم
 من الاموال سبيله ان يكون ملك ماله غير مهيح فيه قبل الغنيمة كمال الحربى ومال المرتد
 قبل الردة قد كان ملكه فيه مهيحا فغير جائز ان يغنم كما لا يغنم اموال سائر المسلمين اذ كانت
 املاكهم فيه مهيحة وزواله عن المرتد بالردة كزواله بالموت فمضى انقطع حقه عنه بالقتل
 او بالموت او بالحق بدار الحرب استحقه ورثته دون سائر المسلمين لان سائر المسلمين ان
 استحقوه بالاسلام لا على انه غنيمة كانت ورثته اولى به لاجتماع الاسلام والقربة لهم وان
 استحقوه بانه غنيمة لم يصح ذلك لما بينا من ان شرط الغنيمة ان يكون مال المغنوم غير مهيح
 الملك في الاصل واختلف السلف فيمن اسلم قبل قسمة الميراث فقال علي بن ابي طالب
 في مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى اسلم ابن له كافر او كان عبدا فاعتق انه لاشئ له وهو قول
 عطاء وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري وابي الزناد وابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
 وزفر ومالك والاوزاعي والشافعي وروى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان انهما قالوا
 من اسلم على ميراث قبل ان يقسم شارك في الميراث وهو مذهب الحسن وابي الشفاء وشبهوا ذلك

بالمواريث التي كانت في الجاهلية ما طرأ عليه الاسلام منها قبل القسمة قسم على حكم الاسلام ولم يعتبر وقت الموت وليس هذا عند الاولين كذلك لان حكم المواريث قد استقر في الشرع على وجوه معلومة وقال الله تعالى (ولكم نصف ما ترك ازواجكم) وقال (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك) فوجب لها الميراث بالموت وحكم لها بالنصف وللزوج بالنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة والقسمة انما تجب فيما قدمك فلاحظ للقسمة في استحقاق الميراث لان القسمة تبع للملك ولما كان ذلك كذلك وجب ان لا يزول ملك الاخت عنه باسلام الابن كما لا يزول ملكها عنه بعد القسمة واما مواريث الجاهلية فانها لم تقع على حكم الشرع فلما طرأ الاسلام حلت على احكام الشرع اذ لم يكن ما وقع قبل ورود الشرع مستقرا ثابتا فغني لهم عما قد اقتسموه وحل ما لم يقسم منها على حكم الشرع كما غني لهم عن الربا المقبوض وحل بعد ورود تحريم الربا ما لم يكن مقبوضا على حكم الشرع فابطل واوجب عليهم رد رأس المال ومواريث الاسلام قد ثبتت واستقر حكمها ولا يجوز ورود النسخ عليها فلا اعتبار فيها بالقسمة ولا عدمها كما ان عقود الربا لو اوقعت في الاسلام بعد تحريم الربا واستقرار حكمه لا يختلف فيه حكم المقبوض منها وغير المقبوض في بطلان الجميع وايضا لا خلاف لعلمه بين المسلمين ان من ورث ميراثا مات قبل القسمة ان نصيبه من الميراث لو رثته وكذلك لو ارتد لم يبطل ميراثه الذي استحقه وانه لا يكون بمنزلة من كان مرتدا وقت الموت فكذلك من اسلم او اعتق بعد الموت قبل القسمة فلاحظ له في الميراث والله اعلم

مطلب
في حكم ردة الوارث
بعد موت مورثه

باب حد الزانية

قال الله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم) الآية
قال ابو بكر لم يختلف السلف في ان ذلك كان حد الزانية في بدء الاسلام وانه منسوخ غير ثابت الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن البيان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم) الى قوله (سيلا) قال وقال في المطلقات (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) قال هذه الآيات قبل ان تنزل سورة التور في الجلد نسخها هذه الآية (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) قال والسيل الذي جعله لمن الجلد والرجم قال فاذا جاءت اليوم بفاحشة مبينة فانها تخرج وترجم بالحجارة قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في هذه الآية وفي قوله تعالى (واللذان يأتيانها منكم فاذوهما) قال كانت المرأة اذا زنت حبست في البيت حتى تموت وكان الرجل اذا زنى اودى بالتعير وبالضرب بالرجال قال فزنت (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) قال وان كانا محصنين رجما بسنة النبي صلى الله عليه وسلم قال

مطلب
في ان رجم المحصن
ثبت بالسنة

فهو سبيلها الذي جعله الله لها يعني قوله تعالى (حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا)
 قال ابو بكر فكان حكم الزانية في بدء الاسلام ما اوجب من حدها بالحبس الى ان يتوفاهن
 الموت او يجعل الله لهن سبيلا ولم يكن عليها في ذلك الوقت شئ غير هذا وليس في الآيتين
 فرق بين البكر والثيب فهذا يدل على انه كان حكما عاما في البكر والثيب وقوله تعالى
 والذان يأتيانها منكم فآذوهما فانه روى عن الحسن وعطاء ان المراد الرجل والمرأة
 وقال السدي البكرين من الرجال والنساء وروى عن مجاهد انه اراد الرجلين الزانين وهذا
 التأويل الاخير يقال انه لا يصح لانه لا معنى للثنية ههنا اذ كان الوعد والوعيد انما يحثان
 بلفظ الجمع لانه لكل واحد منهم او بلفظ الواحد لدلالته على الجنس الشامل لجميعهم وقول الحسن
 صحيح وتأويل السدي محتمل ايضا فاقضت الآيتان بمجموعهما ان حد المرأة كان الاذى
 والحبس جميعا الى ان تموت وحد الرجل التعبير والضرب بالنعال اذ كانت المرأة مخصوصة
 في الآية الاولى بالحبس ومذكورة مع الرجل في الآية الثانية بالاذى فاجتمع لهما الامران
 جميعا ولم يذكر للرجال الا الاذى فحسب ويحتمل ان تكون الآيتان نزلتا معا فافردت
 المرأة بالحبس وجمعا جميعا في الاذى وتكون فائدة افراد المرأة بالذكر افرادها
 بالحبس الى ان تموت وذلك حكم لا يشتركا فيه الرجل وجمعت مع الرجل في الاذى
 لاشتراكهما فيه ويحتمل ان يكون ايجاب الحبس للمرأة مقدما للاذى ثم زيد في حدها
 واوجب على الرجل الاذى فاجتمع للمرأة الامران وافرد الرجل بالاذى دونها فان كان
 كذلك فان الامسالك في السيوت الى الموت او السبيل قد كان حدها فاذا الحق به الاذى
 صار منسوخا لان الزيادة في النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ اذ كان الحبس في ذلك
 الوقت جميع حدها ولما وردت الزيادة صار بعض حدها فهذا يوجب ان يكون كون الامسالك
 حدا منسوخا وجائز ان يكون الاذى حدا لهما جميعا بديا ثم زيد في حد المرأة الحبس الى
 الموت او السبيل الذي يجعله الله لها فيوجب ذلك نسخ الاذى في المرأة ان يكون حدا لانه صار
 بعضه بعد نزول الحبس فهذه الوجوه كلها محتملة فانه قيل هل يحتمل ان يكون الحبس
 منسوخا باسقاط حكمه والاقصاء على الاذى اذا كان نازلا بعده قيل له لا يجوز نسخه
 على جهة رفع حكمه رأسا اذ ليس في ايجاب الاذى ما ينفي الحبس لجواز اجتماعهما ولكنه
 يكون نسخه من طريق انه يصير بعض الحد بعد ان كان جميعه وذلك ضرب من النسخ
 وقد قيل في ترتيب الآيتين وجهان احدهما ما روى عن الحسن ان قوله تعالى والذان
 يأتيانها منكم فآذوهما نزلت قبل قوله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من انساكنكم) ثم امر
 ان توضع في التلاوة بعده فكان الاذى حدا لهما جميعا ثم الحبس للمرأة مع الاذى وذلك يبعد من
 وجه لان قوله تعالى (والذان يأتيانها منكم فآذوهما) الهاء التي في قوله (يأتيانها) كناية
 لا بد لها من مظهر متقدم مذكور في الخطاب او معهود معلوم عند المخاطب وليس في قوله
 تعالى (والذان يأتيانها منكم) دلالة من الحال على ان المراد الفاحشة فوجب ان تكون كناية

مطلب
 الزيادة في النص بعد
 استقرار حكمه توجب
 النسخ

أرجعة الى الفاحشة التي تقدم ذكرها في اول الآية اذ لو لم تكن كناية عنها لم يستقم الكلام
 بنفسه في ايجاب الفائدة واعلام المراد وليس ذلك بمنزلة قوله تعالى (ما ترك على ظهرها
 من دابة) وقوله تعالى (انا انزلناه في ليلة القدر) لان من مفهوم ذكر الانزال انه القرآن
 وفي مفهوم قوله تعالى (ما ترك على ظهرها من دابة) انها الارض فاكتفى بدلالة الحال وعلم
 المخاطب بالمراد عن ذكر المكفى عنه فالذي يقتضيه ظاهر الخطاب ان يكون ترتيب معاني
 الآيتين على حسب ترتيب اللفظ فاما ان تكونا نزلا معا واما ان يكون الاذى نازلا بعد
 الحبس ان كان المراد بالاذى من اريد بالحبس من النساء والوجه الثاني ما روى عن السدي ان
 قوله تعالى (واللذان يأتياها منكم) انما كان حكما في البكرين خاصة والاولى في التيسات
 دون الابكار الا ان هذا قول يوجب تخصيص اللفظ بغير دلالة وذلك غير سائغ لاحد مع
 امكان استعمال اللفظين على حقيقة مقتضاها وعلى أى وجه تصرف وجوه الاحتمال في حكم
 الآيتين وترتيبهما فان الامة لم تختلف في نسخ هذين الحكمين عن الزانيين و قد اختلف السلف
 في معنى السيل المذكور في هذه الآية فروى عن ابن عباس ان السيل الذي جعله لهن الجلد
 لغير المحصن والرجم للمحصن وعن قتادة مثل ذلك وروى عن مجاهد في بعض الروايات (او
 يجعل الله لهن سيلا) او يضمن ما في بطونهن وهذا لا معنى له لان الحكم كان عاما في الحامل
 والحائل فالواجب ان يكون السيل مذكورا لهن جميعا و قد اختلف ايضا فيما نسخ هذين الحكمين
 فقال قائلون نسخ بقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقد
 كان قوله تعالى (واللذان يأتياها منكم) في البكرين فنسخ ذلك عنهما بالجلد المذكور في
 هذه الآية وبقي حكم الثيب من النساء الحبس فنسخ بالرجم وقال آخرون نسخ بحديث عبادة
 ابن الصامت وهو ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان قال حدثنا ابو
 عبيد قال حدثنا ابو النصر عن شعبة عن قتادة عن الحسن عن حطان بن عبد الله الرقاشي عن
 عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا
 البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى والثيب تجلد وترجم وهذا هو الصحيح وذلك
 لان قوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا يوجب ان يكون بيانا للسيل المذكور في الآية
 ومعلوم انه لم يكن بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين الحبس والاذى واسطة حكم وان
 آية الجلد التي في سورة النور لم تكن نزلت حينئذ لانها لو كانت نزلت كان السيل متقدما
 لقوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ولما صح ان يقول ذلك فثبت بذلك ان الموجب
 لنسخ الحبس والاذى قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن الصامت وان آية الجلد
 نزلت بعده وفي ذلك دليل على نسخ القرآن بالسنة اذ نسخ بقوله خذوا عني قد جعل الله لهن
 سبيلا ما اوجب الله من الحبس والاذى بنص التنزيل و قد قيل فقوله تعالى (واللذان يأتياها
 منكم) وما ذكر في الآيتين من الحبس والاذى كان في البكرين دون التيسين و قد قيل له لم يختلف
 السلف في ان حكم المرأة الثيب كان الحبس وانما قال السدي ان الاذى كان في البكرين خاصة

مطلب
 دلالة الحال تكفى عن
 ذكر مرجع الضمير

وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن السيل المذكور في آية الحبس وذلك لانه في الثيب فواجب ان يكون منسوخا بقوله الثيب بالثيب الجلد والرجم فلم يخل الحبس من ان يكون منسوخا في جميع الاحوال بغير القرآن وهي الاخبار التي فيها ايجاب رجم المحسن فمنها حديث عبادة الذي ذكرنا وحديث عبدالله وطائفة وعثمان حين كان محصورا فاستشهد اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير نفس وقصة ماعز والغامدية ورجم النبي صلى الله عليه وسلم اياها قد نقلته الامة لا يمتارون فيه * فان قيل هذه الخوارج باسرها تنكر الرجم ولو كان ذلك منقولا من جهة الاستفاضة الموجبة للعلم لما جهلته الخوارج * قيل له ان سبيل العلم بمخبر هذه الاخبار السماع من ناقلها وتعرفه من جهتهم والخوارج لم تجالس فقهاء المسلمين وتقلد الاخبار منهم وانفردوا عنهم غير قابلين لاختبارهم فلذلك شكوا فيه ولم يثبتوه وليس يمتنع ان يكون كثير من اوائلهم قد صرفوا ذلك من جهة الاستفاضة ثم جحدوه بحاملة منهم على ما سبقوا الى اعتقاده من رد اخبار من ليس على مقالتهم وقلدهم الاتباع ولم يسمعوا من غيرهم فلم يقع لهم العلم به او الذين صرفوه كانوا عددا يسيرا يجوز على مثلهم كتمان ما عرفوه وجحدوه ولم يكونوا محابة فيكونوا قد عرفوه من جهة المعاينة او بكثرة السماع من المعانين له فلما خلوا من ذلك لم يعرفوه الا ترى ان فرائض صدقات المواشي منقولة من جهة النقل المستفيض الموجب للعلم ولا يعرفها الا احد رجلين اما فقيه قد سمعها ثبت عنده العلم بها من جهة الناقلين لها واما رجل صاحب مواش تكثر بلواه بوجوبها فيتعرفها ليعلم ما يجب عليه فيها ومثله ايضا اذا كثر سماء وقع له العلم بها وان لم يسمعها الا من جهة الآحاد لم يعلمها وهذا سبيل الخوارج في جحدوهم الرجم وتحريم تزويج المرأة على عمتها وخالها وما جرى مجرى ذلك مما اختص اهل العدل بنقله دون الخوارج والبلغاء * وقد تضمنت هاتان الآيتان احكاما منها استشهاد اربعة من الشهداء على الزنا ومنها الحبس للمرأة والاذى للرجل والمرأة جميعا ومنها سقوط الاذى والتعير عنهما بالتوبة لقوله تعالى (فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما) وهذه التوبة انما كانت مؤثرة في اسقاط الاذى دون الحبس واما الحبس فكان موقوفا على ورود السيل وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك السيل وهو الجلد والرجم ونسخ جميع ما ذكر في الآية الا ما ذكر من استشهاد اربعة شهود فان اعتبر عدد الشهود باق في الحد الذي نسخ به الحدان الاولان وهو الجلد والرجم وقد بين الله ذلك في قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) وقال تعالى (لو لا جأؤا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون) فلم ينسخ اعتبار العدد ولم ينسخ الاستشهاد ايضا وهذا يوجب جواز احضار الشهود والنظر الى الزانين لاقامة الحد عليهما لان الله تعالى امر بالاستشهاد على الزنا وذلك لانه لا يكون الا بتعدد النظر فدل ذلك على ان تعدد النظر

مطلب
في انكار الخوارج
الرجم

مطلب
في جواز تعدد النظر
الى الزانيين لاقامة الحد
عليهما

الى الزانيين لاقامة الحد عليهما لا يستقطر شهادته وكذلك فعل ابوبكر مع شبل بن معبد
ونافع بن الحارث وزباد في قصة المغيرة بن شعبة وذلك موافق لظاهر الآية **﴿وقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن﴾** الآية روى الشيباني
عن عكرمة عن ابن عباس في هذه الآية قال كانوا اذا مات الرجل كان اولياؤه احق بامرأته
من ولى نفسها ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجها وان شاؤا لم يزوها فزلت
هذه الآية في ذلك وقال الحسن ومجاهد كان الرجل اذا مات وترك امرأته قال ولىه ورثت
امرأته كما ورثت ماله فان شاء تزوجها بالصداق الاول وان شاء زوجها واخذ صداقها
قال مجاهد وذلك اذا لم يكن ابنها قال ابو مجلز فكان بالميراث اولى من ولى نفسها وروى
جوهر عن الضحاك عن ابن عباس قال كانوا في اول الاسلام اذا مات الرجل يقوم اقرب
الناس منه فيلقى على امرأته ثوبا فيرث نكاحها فمات ابوطامر زوج كبشة بنت معن بن
ابن عامر من غيرها والى عليها ثوبا فلم يقربها ولم ينفق عليها فشكت الى النبي صلى الله عليه
وسلم فانزل الله **﴿لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن﴾** ان تؤتوهن الصداق الاول
وقال الزهري كان يحبسها من غير حاجة اليها حتى تموت فيرثها فنها عن ذلك **﴿وقوله تعالى
ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾** قال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك
هو امر للازواج بخفية سبيلها اذا لم يمكن له فيها حاجة ولا يمسكها اضرازا بها حتى
تقتدى ببعض مالها وقال الحسن هو نهى لولى الزوج الميت ان يمنعها من الزوج على ما كان
عليه امر الجاهلية وقال مجاهد هو نهى لوليها ان يعضلها **﴿قال ابوبكر الاظهر هو تأويل
ابن عباس لان قوله تعالى (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) وما ذكر بعده يدل عليه لان
قوله (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) يريد به المهر حتى تقتدى كأنه يعضلها او يسي
اليها لتقتدى منه ببعض مهرها﴾** وقوله تعالى **﴿الا ان يأتين بفاحشة مبينة﴾** قال الحسن
وابو قلابة والسدي هو الزنا وانه انما تحل له الفدية اذا اطلع منها على ريبة وقال ابن
عباس والضحاك وقتادة هي النشوز فاذا نشزت حل له ان يأخذ منها الفدية وقد بينا في
سورة البقرة امرا للخلع واحكامه **﴿وقوله تعالى (وعاشروهن بالمعروف﴾** امر للازواج
بعشرة نسايم بالمعروف ومن المعروف ان يوفيا حقها من المهر والنفقة والقسم وترك اذاها
بالكلام الغليظ والاعراض عنها والميل الى غيرها وترك العيوس والقطوب في وجهها بغير
ذنب وما جرى مجرى ذلك وهو نظير قوله تعالى **﴿فامسالك بمعروف او تسريح باحسان﴾**
﴿وقوله تعالى (فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا﴾ يدل على
انه مندوب الى امساكها مع كراهته لها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق
معنى ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا كثير بن عبيد قال حدثنا
محمد بن خالد عن معروف بن واصل عن محارب بن دثار عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن خالد

مطلب
لما تضمنه قوله تعالى
وعاشروهن بالمعروف
من حقوق المرأة على
الزوج

مطلب
في كراهة الطلاق
وقوله عليه السلام
ابغض الحلال الى الله
تعالى الطلاق

ابن يزيد النيلي قال حدثنا مهلب بن العلاء قال حدثنا شبيب بن بيان عن همران القطان عن قتادة عن ابي تيمية الهجيمي عن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجوا ولا تطلقوا فان الله لا يحب الذواقين والذواقات فهذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم موافق لما دلت عليه الآية من كراهة الطلاق والتدب الى الامساك بالمعروف مع كراهته لها واخبر الله تعالى ان الحيرة ربما كانت لنا في الصبر على ما نكره بقوله تعالى (فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) وهو كقوله تعالى (وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم) وقوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احدا من قطارا) الآية قد اقتضت هذه الآية ايجاب المهر لها تملكها صحيحا ومنع الزوج ان يأخذ منها شيئا مما اعطاها واخبر ان ذلك سالم لها سواء استبدل بها او امسكها وانه محظور عليه اخذ شيء منه الا بما اباح الله تعالى به اخذ مال الغير في قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) وظاهره يقتضي حظر اخذ شيء منه بعد الخلوة فيحتاج به في ايجاب كمال المهر اذا طلق بعد الخلوة لعموم اللفظ في حظر الاخذ في كل حال الا ما خصه الدليل وقد خص قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) اذا طلق قبل الخلوة في سقوط نصف المهر لانه لا خلاف ان ذلك مراد اذا طلق قبل الخلوة وقد اختلف في الخلوة هل هي المسيس المراد بالآية او المسيس الجماع واللفظ محتمل للامرين لان عليا وعمر وغيرهما من الصحابة قد تأولوه عليها وتأوله عبدالله بن مسعود على الجماع فلا يخص عموم قوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) بالاحتمال ذلك وقوله تعالى (وآتيتم احدا من قطارا فلا تأخذوا منه شيئا) يدل على ان من وهب لامرأته هبة لا يجوز له الرجوع فيها لانها مما آتاها وعموم اللفظ قد حظر اخذ شيء مما آتاها من غير فرق بين المهر وغيره ويحتاج فيمن خلع امرأته على مال وقد اعطاها صداقها انه لا يرجع عليها بشيء من الصداق الذي اعطاها عينا كان او عرضا على ما قاله ابو حنيفة في ذلك ويحتاج به فيمن اسلف امرأته نفقتها لمدة ثم ماتت قبل المدة انه لا يرجع في ميراثها بشيء مما اعطاها لعموم اللفظ لانه جائز ان يريد ان يتزوج باخرى بعد موتها مستبدلا بها مكان الاولى فظاهر اللفظ قد تناول هذه الحال ذلك لما عقب ذلك قوله تعالى (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض) دل على ان المراد باول الخطاب فيما اعطاها هو المهر دون غيره اذ كان هذا المعنى انما يخص بالمهر دون ما سواه ذلك له ليس يمنع ان يكون اول الخطاب عموما في جميع ما انتظمه الاسم ويكون المعطوف عليه بحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الاول وقد بينا نظائر ذلك في مواضع وهذه الآية ايضا تدل على انه اذا دخل بها ثم وقعت الفرقة من قبلها بمعصية او غير معصية ان مهرها واجب لا يبطله وقوع الفرقة من قبلها وفائدة تخصيص الله تعالى حال الاستبدال بالنهاي عن اخذ شيء مما اعطاها مع شمول الحظر لسائر الاحوال ازالة توهم من يظن ان ذلك جائز عند حصول البضع لها وسقوط حق الزوج عنه بطلاقها وان

مطلب

في تضمنه قوله تعالى
وآتيتم احدا من قطارا
من الاحكام

الثانية قد قامت مقام الاولى فتكون اولى بالمهر الذي اعطاها فنص على حظر الاخذ في هذه الحال ودل به على عمومته في سائر الاحوال اذا لم ينبح له اخذ شيء مما اعطاها في الحال التي يسقط حقه عن بعضها فهو اولى ان لا يأخذ منها شيئا مع بقاء حقه في استباحة بعضها وكونه املك بها من نفسها واكد الله تعالى حظر اخذ شيء مما اعطى بان جعله ظلما كالبهتان وهو الكذب الذي يباهت به مخبره ويكابر به من يخاطبه وهذا اقبح ما يكون من الكذب وافحشه فشيء اخذ ما اعطاها بغير حق بالبهتان في قبضه فسماء بهتاناً وانما قوله عز وجل (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا) قوله ابو بكر ذكر الفراء ان الافضاء هو الخلوة وان لم يقع دخول وقول الفراء حجة فيما يحكيه من اللغة فاذا كان اسم الافضاء يقع على الخلوة فقد منعت الآية ان يأخذ منها شيئا بعد الخلوة والطلاق لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج) قد افاد الفرقة والطلاق والافضاء مأخوذ من الفضاء وهو المكان الذي ليس فيه بناء حاجز عن ادراك ما فيه فسميت الخلوة افضاء لزوال المانع من الوطء والدخول ومن الناس من يقول ان الفضاء السعة وافضى اذا صار في المتسع مما يقصده وجائز على هذا الوضع ايضا ان تسمى الخلوة افضاء لوصولها الى مكان الوطء واتساع ذلك بالخلوة وقد كان يضيق عليه الوصول اليها قبل الخلوة فسميت الخلوة افضاء لهذا المعنى فاخبر تعالى انه غير جائز له اخذ شيء مما اعطاها مع افضاء بعضهم الى بعض وهو الوصول الى مكان الوطء وبذلها ذلك له وتمكينها اياه من الوصول اليها فظاهر هذه الآية تمنع الزوج اخذ شيء مما اعطاها اذا كان النشوز من قبله لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) يدل على ان الزوج هو المريد للفرقة دونها ولذلك قال اصحابنا ان النشوز اذا كان من قبله يكره له ان يأخذ شيئا من مهرها واذا كان من قبلها فجائز له ذلك لقوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبن ببعض ما آتينهم الا ان يأتين بفاحشة مبينة) فقيل عن ابن عباس ان الفاحشة هي النشوز وقال غيره هي الزنا ولقوله تعالى (فان ختم ألا يقبها حدود الله فلا جناح عليهما فيما افدت به) ومن الناس من يقول انها منسوخة بقوله (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) وذلك غلط لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) قد افاد حال كون النشوز من قبله وقوله تعالى (الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله) انما فيه ذكر حال اخرى غير الاولى وهي الحال التي يكون النشوز منها وافدت فيها المرأة منه فهذه حال غير تلك وكل واحدة من الحالين مخصوصة بحكم دون الاخرى وقوله تعالى (واخذن منكم ميثاقا غليظا) قال الحسن وابن سيرين وقتادة والضحاك والسدي هو قوله (فامساك بمعروف او تسريح باحسان) قال قتادة وكان يقال للناكح في صدر الاسلام الله عليك لتمسكن بمعروف او تسرحن باحسان وقال مجاهد كلمة النكاح التي يستحل بها الفرج وقال غيره هو قول النبي صلى الله عليه وسلم انما اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله تعالى والله اعلم بالصواب

مطلب
في قول الفراء ان
الافضاء هو الخلوة

مطلب
في قوله تعالى واخذن
منكم ميثاقا غليظا

باب ما يحرم من النساء

قال الله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ قال أبو بكر أخبرنا أبو عمر غلام
ثعلب قال الذي حصلناه عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين أن النكاح في أصل
اللفظ هو اسم للجمع بين الشئين تقول العرب انكحنا الفراء فسرى هو مثل ضربوه للأمر
يتشاورون فيه ويجمعون عليه ثم ينظر عما إذا يصدر من فيه معناه جمعنا بين الحمار وأتانه
﴿قال أبو بكر إذا كان اسم النكاح في حقيقة اللفظ موضوعا للجمع بين الشئين ثم وجدناهم
قد سموا الوطء نفسه نكاحا من غير عقد كما قال الأعشى

ومنكوحة غير مهورية * وأخرى يقال له فادها

يعني المسية الموطوءة بغير مهر ولا عقد وقال الآخر
ومن أيم قد انكحتهارماخا * وأخرى على عم وخال تلهف
وهو يعني المسية أيضا ومنه قول الآخر أيضا

فكحن أبكارا ومن بامة * أعجلهن مظنة الأعذار

وهو يعني الوطء أيضا ولا يمنع أحد من إطلاق اسم النكاح على الوطء وقد تناول الاسم
العقد أيضا قال الله تعالى ﴿إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن﴾
والمراد به العقد دون الوطء وقال النبي صلى الله عليه وسلم أنا من نكاح ولست من سفاح
فدل بذلك على معنيين أحدهما أن اسم النكاح يقع على العقد والثاني دلالة على أنه قبل
يتناول الوطء من غير عقد لولا ذلك لا كفى بقوله أنا من نكاح إذا كان السفاح لا يتناول
اسم النكاح بحال فدل قوله ولست من سفاح بعد تقديم ذكر النكاح أن النكاح يتناول له
الأمرين فين صلى الله عليه وسلم أنه من العقد الحلال لا من النكاح الذي هو سفاح ولما
ثبت بما ذكرنا أن الاسم ينتظم الأمرين جميعا من العقد والوطء وثبت بما ذكرنا من حكم
هذا الاسم في حقيقة اللفظ وأنه اسم للجمع بين الشئين والجمع إنما يكون بالوطء دون العقد
إذا العقد لا يقع به جمع لأنه قول منهما جميعا لا يقتضي جمعا في الحقيقة ثبت أن اسم النكاح
حقيقة للوطء مجاز للعقد وإن العقد إنما سمي نكاحا لأنه سبب يتوصل به إلى الوطء تسمية
الشئ باسم غيره إذا كان منه بسبب أو مجاورا له مثل الشعر الذي يولد الصبي وهو على
رأسه يسمى عقبة ثم سميت الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقبة وكالراوية
التي هي اسم للجمل الذي يحمل المزايدة ثم سميت المزايدة راوية لأنها لها به وقربا منه
وقال أبو النجم

تمشى من الردة مشى الحفل * مشى الروايا بالمزاد الأثقل

ونحوه الغائط هو اسم للمكان المظلم من الأرض ويسمى به ما يخرج من الإنسان مجازا
لأنهم كانوا يقصدون الغائط لقضاء الحاجة ونظائر ذلك كثيرة فكذلك النكاح اسم للوطء
حقيقة على مقتضى موضوعه في أصل اللفظ ويسمى العقد باسمه مجازا لأنه يتوصل به إليه

مطلب

في أن النكاح يطلق
على الوطء حقيقة وعلى
العقد مجازا

(قوله فنكحن إلى
آخره) البيت للنايفة
الديباني ومعنى الأمة
بالكسر النعمة (وقوله
مظنة الأعذار) أي
وقت الأعذار وهو
الحنان والمشي نكحن
وهن مأسورات لم
يغتن بعد كما في شرح
البطلوسي (لمصححه)

(قوله الردة) بكسر
الراء وتشديد الدال
ورم يصيب الناقة في
اخلافها والحفل جمع
حافل وهي الناقة المحمل
ضربها لبنا
(لمصححه)

وهو سبه ويدل على انه سمي باسم العقد مجازاً ان تستأثر العقود من اليافك واليهك لا
يسمى منها شيء نكاحاً وان كان قد يتوصل به الى استباحة وطء الجارية اذ لم تختص هذه
العقود باباحة الوطء لان هذه العقود تصح فيمن يحظر عليه وطؤها كاخته من الرضاة
ومن النسب وام امرأته ونحوها وسمى العقد المختص باباحة الوطء نكاحاً لان من لا يحمل
له وطؤها لا يصح نكاحها ثبت بذلك ان اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز في العقد
فوجب اذا كان هذا على ما وضعنا ان يحمل قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء) على الوطء فاقضى ذلك تحريم من وطئها ابوه من النساء عليه لانه
لما ثبت ان النكاح اسم للوطء لم يختص ذلك بالمباح منه دون المحظور كالضرب والقتل والوطء
نفسه لا يختص عند الإطلاق بالمباح منه دون المحظور بل هو على الامرين حتى تقوم الدلالة
على تخصيصه وكان ابو الحسن يقول ان قوله تعالى (ما نكح آباؤكم) مرادة الوطء دون العقد
من حيث اللفظ حقيقة فيه ولم يرد به العقد لاستحالة كون لفظ واحد مجازاً حقيقة في حال
واحدة وانما اوجبا التحريم بالعقد بنير الآية وقد اختلفت اهل العلم في ايجاب تحريم الام
والبنت بوطء الزنا فروى سعيد بن ابى عمرو عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين
في رجل زنى بام امرأته حرمت عليه امرأته وهو قول الحسن وقاتدة وكذلك قول سعيد بن
السيب وسليمان بن يسار وسالم بن عبدالله ومجاهد وعطاء وابراهيم وعاصم وحامد وابى حنيفة
وابى يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي ولم يفرقوا بين وطء الام قبل الزوج او بعده
في ايجاب تحريم البنت وروى عكرمة عن ابن عباس في الرجل يزنى بام امرأته بعدما يدخل
بها قال تخطى حرمين ولم تحرم عليه امرأته وروى عنه انه قال لا يحرم الحرام الحلال وذكر
الاوزاعي عن عطاء انه كان يتأول قول ابن عباس لا يحرم حرام حلالاً على الرجل يزنى
بالمرأة ولا يحرمها عليه زناه وهذا يدل على ان قول ابن عباس الذي رواه عكرمة في ان الزنا
بالام لا يحرم البنت لم يكن عند عطاء كذلك لانه لو كان ثابتاً عنده لما احتاج الى تأويل قوله
لا يحرم الحرام الحلال وقال الزمري وربيعة ومالك والليث والشافعي لا تحرم امها ولا بنتها
بالزنا وقال عثمان البتي في الرجل يزنى بام امرأته قال حرام لا يحرم حلالاً ولكنه ان زنى
بالام قبل ان يتزوج البنت او زنى بالبنت قبل ان يتزوج الام فقد حرمت ففرق بين الزنا بعد
التزويج وقبله بني واختلف الفقهاء ايضا في الرجل يوطئ بالرجل هل تحرم عليه امه وابنته فقال
اصحابنا لا تحرم عليه وقال عبدالله بن الحسين هو مثل وطء المرأة بزنا في تحريم الام والبنت
وقال من حرم بهذا من النساء حرم من الرجال وروى ابراهيم بن اسحاق قال سألت سفيان
الثوري عن الرجل يلعب بالغلام أيتزوج امه قال لا وقال كان الحسن بن صالح يكره ان يتزوج
الرجل بامرأة قد لعب بابنها وقال الاوزاعي في غلامين يوطئ احدهما بالآخر فتولد للمفعول به
جارية قال لا يتزوجها الفاعل بني قال ابو بكر قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من
النساء) قد اوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها ابوه بزنا او غيره اذ كان الاسم يتأوله حقيقة

(قوله تخطى حرمين)
اي ارتكب فعلين
حرمين الزنا من حيث
هو وكونه بام امرأته
(لمصلحة)

فوجب حملها عليها واذا ثبت ذلك في وطء الاب ثبت مثله في وطء ام المرأة او ابنتها في ايجاب
 تحريم المرأة لان احدا لم يفرق بينهما ويدل على ذلك قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في بيوتكم
 من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) والدخول بها اسم للوطء وهو عام في جميع ضروب الوطء
 من مباح او محظور ونكاح او سفاح فوجب تحريم البنت بوطء كان منه قبل تزوج الام لقوله
 تعالى (اللاتي دخلتم بهن) ويدل على ان الدخول بها اسم للوطء وانه مراد بالآية وان
 اسم الدخول لا يختص بوطء نكاح دون غيره انه لو وطئ الام بملك اليمين حرمت عليه البنت
 تحريما مؤيدا بحكم الآية وكذلك لو وطئها بنكاح فاسد ثبت ان الدخول لما كان اسما للوطء
 لم يختص فيما علق به من الحكم بوطء بنكاح دون ماسواه من سائر ضروب الوطء ويدل عليه
 من جهة النظر ان الوطء أكد في ايجاب التحريم من العقد لانا لم نجد وطئا مباحا الا وهو
 موجب للتحريم وقد وجدنا عقدا صحيحا لا يوجب التحريم وهو العقد على الام لا يوجب
 تحريم البنت ولو وطئها حرمت فعلما ان وجود الوطء علة لايجاب التحريم فكيفما وجد
 يبنى ان يحرم مباحا كان الوطء او محظورا لوجود الوطء لان التحريم لم يخرج من ان يكون
 وطئا صحيحا فلما اشتركا في هذا المعنى وجب ان يقع به تحريم وايضا لا خلاف ان الوطء بشبهة
 وبملك اليمين يحرمان مع عدم النكاح وهذا يدل على ان الوطء يوجب التحريم على أى وجه
 وقع فوجب ان يكون وطء الزنا محرما لوجود الوطء الصحيح فان قيل ان الوطء بملك
 اليمين وبشبهة انما تعلق بهما التحريم لما يتعلق بهما من ثبوت النسب والزنا لا يثبت به النسب
 فلا يتعلق به حكم التحريم قل له ليس لثبوت النسب تأثير في ذلك لان الصغير الذي لا يجمع
 مثله لوجامع امرائه حرمت عليه امها وبنتها ولم يتعلق بوطئه ثبوت النسب ومن عقد على
 امرأة نكاحا تعلق بعقد النكاح ثبوت النسب قبل الوطء حتى لو جاءت بولد قبل الدخول وبعد العقد
 بستانه لزمه ولم يتعلق بالعقد تحريم البنت فاذا كنا وجدنا الوطء مع عدم ثبوت النسب به
 يوجب التحريم والعقد مع تعلق ثبوت النسب به لا يوجب التحريم علمنا اننا لاحظ ثبوت
 النسب في ذلك وان الذي يجب اعتباره هو الوطء لا غير وايضا لا خلاف بيننا وبينهم انه لو لم
 امته لشهوة حرمت عليه امها وابنتها وليس للمس حظ في ثبوت النسب فدل على ان حكم
 التحريم ليس بموقوف على النسب وانه جائز ثبوته مع ثبوت النسب وجائز ثبوته ايضا مع
 عدم ثبوت النسب * ويدل على صحة قول ائمتنا انا وجدنا الله تعالى قد غلط امر الزنا
 بايجاب الرجم تارة وبايجاب الجلد اخرى واوعد عليه بالنار ومنع الحاق النسب به وذلك
 كله تغليظ لحكمه فوجب ان يكون بايجاب التحريم اولى اذ كان ايجاب التحريم ضربا
 من التغليظ ألا ترى ان الله تعالى لما حكم ببطلان حج من جامع امرائه قبل الوقوف بعرفة
 كان الزاني اولى ببطلان الحج لان بطلان الحج تغليظ لتحريم الجماع فيه كذلك لما حكم الله
 بايجاب تحريم الام والبنت بالوطء الحلال وجب ان يكون الزنا اولى بايجاب التحريم تغليظا
 لحكمه * وقد زعم الشافعي ان الله تعالى لما اوجب الكفارة على قاتل الخطأ كان قاتل العمى

في أولى الحكم المتعدد اعطى من حكم الحلق الأثرى ان الوطء لم يختلف حكمه ان
 يكون زنا او غيره فيما يتعلق به من فساد الحج والصوم وجوب الغسل فكذلك ينبغي ان
 يحتويا في حكم التحريم فان قيل الوطء المباح يتعلق به الحكم في ايجاب المهر ولا يتعلق
 ذلك بالزنا قيل له قد يتعلق بالزنا من ايجاب الرجم او الجلد ما هو اعطى من ايجاب المال
 وعلى ان المال والحد يتعاقبان على الوطء لانه متى وجب الحد لم يجب المهر ومتى وجب المهر
 لم يجب الحد فكل واحد منهما يختلف الآخر فاذا وجب الحد فذلك قائم مقام المال فيما يتعلق
 بالوطء من الحكم فلا فرق بينهما من هذا الوجه فلا يلزم الاحتج بحجج بما حدثنا عبد الباقي قال
 حدثنا محمد بن الليث الجزري قال حدثنا اسحاق بن بهلول قال حدثنا عبدالله بن نافع
 المدني قال حدثنا المفيرة بن اسماعيل بن ايوب بن سلمة الزهري عن ابن شهاب الزهري
 عن عروة عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يتبع المرأة
 حراما أينكع امها او يتبع الام حراما أينكع ابنتها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يحرم الحرام الحلال انما يحرم ما كان بنكاح و بما رواه اسحاق بن محمد القروي عن
 عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم الحرام الحلال
 وروى عمر بن حفص عن عثمان بن عبد الرحمن عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفسد الحرام الحلال فلا بد من هذه الاخبار بالاطلاق في كل
 المعرفة ورواها غير مرضيين اما المفيرة بن اسماعيل فمجهول لا يعرف لا يجوز ثبوت شريفة
 بروايته لاسيما في اعتراضه على ظاهر القرآن واسحاق بن محمد القروي مطعون في روايته
 وكذلك عمر بن حفص ولو ثبت لم يدل على قول المخالف لان الحديث الاول انما ذكر
 فيه الرجل يتبع المرأة وليس فيه ذكر الوطء فكان قوله صلى الله عليه وسلم لا يحرم الا ما كان
 بنكاح جوابا عما سأل من اتباع المرأة وذلك انما يكون بان يتبعها نفسه فيكون منه نظرا اليها
 او مراودتها على الوطء وليس فيه اثبات الوطء فاخبر صلى الله عليه وسلم ان مثل ذلك
 لا يوجب تحريما وانه لا يقع بمثله التحريم الا ان يكون بينهما عقد نكاح وليس فيه للوطء
 ذكر وقوله لا يحرم الحرام الحلال انما هو فيما سئل عنه من اتباع المرأة من غير وطء واما
 حديث ابن عمر وقوله لا يحرم الحرام الحلال فجائز ان يكون في هذه القضية بعينها ان
 سئل فكان جوابا لما سئل عنه من النظر والمراودة من غير جماع وتكون فائدته ازالة توهم
 من يظن ان النظر بانفراده يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال زنا العيتين
 النظر وزنا الرجلين المشي فكان جائزا ان يظن ظان ان النظر بانفراده يحرم كما يحرم الوطء
 لتسمية النبي صلى الله عليه وسلم اياه زنا فاخبر صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحرم وان
 التحريم اذا لم تكن ملامسة انما يتعلق بالعقد وان لم يكن مسيس واذا احتمل هذا الخبر
 ما وصفتنا زال الاعتراض به وعلى انهم متفقون ان التحريم غير مقصور على النكاح ولا على
 الوطء المباح لانه لا خلاف ان من وطئ امته حائضا ان هذا وطء حرام في غير نكاح وانه

يوجب التحريم فبطل ان يكون حكم التحريم مقصودا على النكاح ولا على وطء بها
وكذلك لو وطئ جارية بينه وبين غيره او جاريته وهي مجوسية كان واطئا وطأ حراما
في غير نكاح موجب للتحريم وهذا يدل على ان الحديث ان ثبت فليس بعموم فيلزم
ايجاب التحريم بوطء حرام وايضا قد حرم الله تعالى امرأة المظاهر عليه بالظهار وقديس
منكرا من القول وزورا ولم يكن هذا القول محرما مانعا من وقوع تحريم الوطء به
وايضا فان قوله الجرام لا يحرم الحلال لا يصح الاحتجاج به لوروده مطلقا من وجه
صحيح غير متعلق بسبب من وجهين احدهما ان الحرام والحلال انما هو حكم الله تعالى
بالتحريم والتحليل وقد علمنا حقيقة ان حكم الله تعالى بالتحريم في شيء وبالتحليل
في غيره ليس يتعلق به حكم آخر في ايجاب تحريم او تحليل الا بدلالة فهذا اللفظ اذا
حمل على حقيقته لم يكن له تعلق بمسئلتنا لانا كذلك نقول ان حكم الله تعالى بالتحريم
لا يوجب تحريم مباح بنفس ورود الحكم الا ان يقوم الدليل على ايجاب تحريم غيره
من حيث حرم هو وفائدته حينئذ ان ما قد حكم الله تعالى بتحليله نصا فهو مقرر على ما حكم
به من تحليله واذا حكم تحريم شيء آخر لم يجز الاعتراض على المحكوم بتحليله بدلا
بتحريم غيره من طريق القياس فنعم تحريم المباح بالقياس ودل بذلك على بطلان قول من يجز
النسخ بالقياس هذا الذي تقتضيه حقيقة اللفظ ان صح فهذا احد الوجهين اللذين ذكرنا والوجه
الآخر ان يكون المراد بقوله الحرام لا يحرم الحلال ان فعل الحرام لا يحرم الحلال فان كان هذا
اراد فلا محالة ان في اللفظ ضمينا يجب اعتباره دون اعتبار حقيقة معنى اللفظ فلا يصح له
الاحتجاج به من وجهين احدهما ان الضمير ليس بمذكور يعتبر عمومه فيستعمل الاحتجاج
بعمومه اذا الضمير ليس بمذكور حتى يكون لفظ عموم فيما تحته من المسميات فلا يصح لاحد
الاحتجاج بعموم ضمير غير مذكور والوجه الآخر انه لا يصح اعتبار العموم فيه من قبل
انه لا يصح اعتقاد العموم في مثله لاتفاق المسلمين على ايجاب تحريم الحرام الحلال وهو الوطء
بنكاح فاسد ووطء الامة الحائض والطلاق الثلاث في الحيض والظهار والحر اذا خالطت
الماء والردة تبطل النكاح وتحرمها على الزوج وغير ذلك من الافعال المحرمة للحلال فقوله
صلى الله عليه وسلم الحرام لا يحرم الحلال لو ورد بلفظ عموم لما صح اعتقاد العموم فيه وكان مفهوما
مع وروده انه اراد بعض الافعال المحرمة لا يحرم الحلال فيحتاج الى دلالة في اثبات حكمه كسائر
الالفاظ المجملة وايضا لو نص النبي صلى الله عليه وسلم على ما ادعيت من ضميره فقال ان فعل الحرام
لا يحرم الحلال لما دل على ما ذكرت لانا كذلك نقول ان فعل الحرام لا يحرم الحلال فيكون ذلك
محمولا على حقيقته ولا دلالة فيه ان الله لا يحرم الحلال عند وقوع فعل حرام * فان قيل معناه ان الله
لا يحرم الحلال بفعل الحرام * قيل له فاذا قوله الحرام لا يحرم الحلال اذا كان المراد به ما ذكرت
مجازا ليس بحقيقة فيحتاج الى دلالة في اثبات حكمه اذ لا يجوز استعمال المجاز الا عند
قيام الدلالة عليه * وذكر الشافعي ان مناظرة جرت بينه وبين بعض الناس فيها اعجوبة لمن

مطلب
في مناظرة جرت بين
الامام الشافعي مع
بعض الناس في قوله
ان الحرام لا يحرم
الحلال وفيما اتقده
المصنف من اجوبة
الامام الشافعي

تأملها قال الشافعي قال لي قائل لم قلت ان الحرام لا يحرم الحلال قلت قال الله تعالى (ولا ينكحوا
 ما نكح آباؤكم من النساء) وقال (وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم) وقال (وامهات
 نسائكم) الى قوله (اللاتي دخلتم بهن) اقلست تجد التزويلا عما يحرم ما سمي بالنكاح او الدخول
 والنكاح قال بلى قال قلت افيجوز ان يكون الله حرم بالحلال شيئا وحرمة بالحرام والحرام ضد
 الحلال والنكاح مندوب اليه مأمور به وحرمة الزنا فقال (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء
 سبيلا) قال ابوبكر تلا الشافعي آية التحريم بالنكاح والدخول وآية تحريم الزنا وهذا الحكمان
 غير مختلف فيهما اعني اباحة النكاح والدخول وتحريم الزنا وليس في ذلك دلالة على موضع
 الخلاف في المسئلة لان اباحة النكاح والدخول وايجاب التحريم بهما ليس فيه ان التحريم لا يقع
 بغيرهما كما لم ينف ايحاب التحريم بالوطء بملك اليمين وتحريم الله تعالى للزنا لا يفيد ان التحريم
 لا يقع الا به فاذا ليس في ظاهر تلاوة الآيتين نفى لتحريم النكاح بوطء الزنا لان آية الزنا انما فيها
 تحريم الزنا وليس تحريم الزنا عبادة عن نفى ايحابه لتحريم النكاح ولا في ايحاب التحريم
 بالنكاح والدخول نفى لا يحابه بغيرهما فاذا لا دلالة فيما تلاه من الآيتين على موضع الخلاف ولا
 جوابا للسائل الذي سأل عن الدلالة على صحة قوله ثم قال الحرام ضد الحلال فلما قال له السائل
 فرق بينهما قال قلت قد فرق الله بينهما لان الله ندب الى النكاح وحرمة الزنا فجعل في فرق بينهما
 بينهما في التحليل والتحريم دليلا على السائل والسائل لم يشك عليه اباحة النكاح وتحريم الزنا
 وانما سأل عن وجه الدلالة من الآية على ما ذكر فلم يبين وجهها واشتغل بان هذا محرم
 وهذا حلال فان كان هذا السائل من عمى القلب بالهمل الذي لم يعرف بين النكاح وبين الزنا
 فرقا من وجه من الوجوه فثله لا يستحق الجواب لانه مؤوف العقل اذا الماقل لا ينزل نفسه
 بهذه المنزلة من التجاهل وان كان قد عرف الفرق بينهما من جهة ان احدهما محظور والآخر
 مباح وانما سأل ان يفرق بينهما في امتناع جواز اجتماعهما في ايحاب تحريم النكاح فان الشافعي
 لم يجبه عن ذلك ولم يزد على تلاوة الآيتين في الاباحة والحظر وان الحلال ضد الحرام اذ ليس
 في كون الحلال ضد الحرام ما يمنع اجتماعهما في ايحاب التحريم الا ترى ان الوطء بالنكاح الفاسد
 هو حرام ووطء الحائض حرام بنص التنزيل واتفاق المسلمين وهو ضد الوطء الحلال وهما
 متساويان في ايحاب التحريم والطلاق في الحيض محظور وفي الطهر قبل الجماع مباح وهما متساويان
 فيما يتعلق بهما من ايحاب التحريم فان كان عند الشافعي ان القياس ممتنع في الضدين فواجب
 ان لا يجتمع ابا في حكم واحد ومعلوم ان في الشريعة اجتماع الضدين في حكم واحد
 وان كونهما ضددين لا يمنع اجتماعهما في احكام كثيرة الا ترى ان ورود النص جائز بمثله وما جاز
 ورود النص به ساع فيه القياس عند قيام الدلالة عليه فاذا لم يكن ممتنعا في العقل
 ولا في الشرع اجتماع الضدين في حكم واحد فقوله ان الحلال ضد الحرام ليس بموجب
 للفرق بينهما من حيث سأل السائل ويدل على ان ذلك غير ممتنع ان الله تعالى قد نهى المصلي
 عن المشي في الصلاة وعن الاضطجاع فيها من غير ضرورة والمشي والاضطجاع ضدان وقد

اجتماعاً في النهي ولا يحتاج في ذلك الى الاكثر اذ ليس يمتنع احد من اجازة فلم يحصل من قول الشافعي انهما ضدان معنى يوجب الفرق بينهما * ثم حكى عن السائل انه قال اجلسهما وجما فاقبلن احدهما بالآخر قال قلت وجدت جماعاً حلالاً محدث به ووجدت جماعاً حراماً رجعت به أفرأيت يشبهه قال ما يشبهه فهل توهمه باكثر من هذا * قال ابو بكر فقد سلم له السائل انه ما يشبهه فان كان مراده انه لا يشبهه من حيث افتراق فهذا ما لا ينزع فيه وان كان اراد لا يشبهه من حيث رام الجمع بينهما من جهة ايجاب التحريم فانه لم يأت بدليل ينفي الشبه بينهما من هذه الجهة وليس في الدنيا قياس الا وهو تشبيهه لشيء بغيره من بعض الوجوه دون جميعها فان كان افتراق الشئين من وجه يوجب الفرق بينهما من سائر الوجوه فان في ذلك ابطال القياس اصلاً اذ ليس يجوز وجود القياس فيما اشبهها فيه من سائر الوجوه فقد بان ان ما قاله الشافعي وما سلمه له السائل كلام فارغ لا معنى تحته في حكم ما سئل عنه * ثم قال له السائل هل توضحه باكثر من هذا قال نعم اقول جعل الحلال الذي هو نعمة قياساً على الحرام الذي هو نقمة وهذا هو تكرار للمعنى الاول بزيادة النعمة والنقمة والسؤال قائم عليه لم يجب بما تقتضيه مطالبة السائل ببيان وجه الدلالة في منع هذا القياس وهو قد جعل هذا الحرام الذي هو نقمة وهو وطء الحائض والجارية المحوسية والوطء بالنكاح الفاسد بمنزلة الحلال الذي هو نعمة في ايجاب التحريم فانتقض ما ذكره وادعاء من غير دلالة اقامها عليه * وحكى عن السائل انه قال ان صاحبنا قال يوجدكم ان الحرام يحرم الحلال قال قلت له أفما اختلفنا فيه من النساء قال لا ولكن في غيره من الصلاة والمشروب والنساء قياس عليه * قال قلت أفتجزئ لغيرك ان يجعل الصلاة قياساً على النساء قال اما في شيء فلا * قال ابو بكر فنع الشافعي بهذا ان يقبس تحريم الحرام الحلال من غير النساء على النساء مع اطلاقه القول بدلياً انه انما لم يجز قياس الزنا على الوطء المباح لانه حرام وهو ضد الحلال والحلال نعمة والحرام نقمة من غير تقييد لذلك بان هذه القضية في منع القياس مقصورة على النساء دون غيرهن واطلاقه الاعتلال بالفرق الذي ذكر يلزمه اجراؤه في سائر ما وجد فيه فاذا لم يفعل ذلك فقد ناقض ثم يقال له فاذا جاز تحريم الحرام الحلال في غير النساء فلا جاز مثله في النساء مع كون احدهما ضد الآخر وكون احدهما نعمة والآخر نقمة كما كان الوطء بملك البهيمن مثل الوطء بالنكاح في ايجاب التحريم مع كون ملك البهيمن ضداً للنكاح ألا ترى ان ملك البهيمن والنكاح لا يجتمعان لرجل واحد * وحكى عن السائل انه قال له ان الصلاة حلال والكلام فيها حرام فاذا تكلم فيها فسدت عليه صلاته فقد افسد الحلال بالحرام قال قلت له زعمت ان الصلاة فاسدة الصلاة لا تكون فاسدة ولكن الفاسد فعله لا هي ولكن لا تجزى عنك الصلاة لانك لم تأت بها كما امرت * قال ابو بكر ما ظننت ان احداً ممن ينتدب لمناظرة خصم يبلغ به الا فلاس من الحجاج الى ان يلجأ الى مثل هذا مع سخافة عقل السائل وغباوته وذلك لان احداً لا يمتنع من اطلاق القول بفساد صلاته اذا فعل فيها ما يوجب بطلانها كما لا يمتنع من اطلاق القول بفساد النكاح

أذا وجد فيه ما يبطله فإن كان الذي اوجب الفرق بينهما انه لا يطلق اسم الفساد على الصلاة
مع بطلانها مع اطلاق الناس كلهم ذلك فيها فانه لا يعوز خصمه ان يقول مثل ذلك في النكاح
أني لا أقول ان نكاحه يفسد والنكاح لا يكون فاسدا وإنما فعله وهو الزنا هو الفاسد فاما النكاح
فلم يفسد ولكن المرأة بانت منه وخرجت من حباله فهما سواء من هذا الوجه ثم يقال له احسب
انا قد سلمنا لك ما ادعيت من امتناع اسم الفسلة على الصلاة التي قد بطلت أليس السؤال قائما
عليك في المعنى اذ سلمنا لك الاسم وهو ان يقال لك ما انكرت انه لما جاز خروج المتكلم من
الصلاة ولم تجزعه لاجل الكلام المحذور وجب ان يكون كذلك حكم المرأة فلا يبقى نكاحها
بعد وطء امها بزنا. كما لم تبقى الصلاة بعد الكلام فتبين منه امرأته وتخرج من حباله كما خرج
من الصلاة ويلزم الشافعي على هذا ان لا يطلق في شيء من البيوع انه فاسد وكذلك سائر العقود
وأما يقال فيها انها غير مجزية ولا موجبة للملك وهذا انما هو منع للعبارة وأما الكلام
على المعاني لا على العبارات والاسامي * وذكر الشافعي عن سائله انه قال ان صاحبنا قال الماء
حلال والحمر حرام فاذا صب الماء في الحمر حرم الماء قال قلت له أرأيت ان صببت الماء في الحمر
أما يكون الماء الحلال مستهلكا في الحرام قال بلى قلت أتعبد المرأة محرمه على كل احد كما تعبد
الحمر محرمه على كل احد قال لا قلت أتعبد المرأة وبنتها مختلطتين كاختلاط الماء والحمر قال
لا قلت أفتجد القليل من الحمر اذا صب في كثير الماء نجس قال لا قلت أفتجد قليل الزنا والقبلة
واللمس للشهوة لا يحرم ويحرم كثيره قال لا قال فلا يشبه امر النساء الحمر والماء * قال ابوبكر
وهذا ايضا من طريق الفروق والذي ذكر في تحريم الحمر للماء يحكى عن الشافعي انه احتج به على
يحيى بن معين حين قال الحرام لا يحرم الحلال وهو الزنا صحيح على من ينفي التحريم لهذه العلة
لوجودها فيه اذ لم تكن العلة في منع تحريم الحرام الحلال انهما غير مختلطتين وان قليل الزنا يحرم
وأما كانت علة ان الحرام ضد الحلال وان الحلال نعمة والحرام نقمة ولم نره احتج بغيره
في جميع ما ناظر به السائل والفروق التي ذكرها انما هي فروق من وجوه اخر تزيد علة
انتقاضا لوجودها مع عدم الحكم وعلى انه ان كان التحريم مقصورا على الاختلاط وتعذر
تمييز المحذور من المباح فينبغي ان لا يحرم الوطء المباح لعدم الاختلاط وكذلك الوطء بالنكاح
الفاسد وسائر ضروب الوطء الذي علق به التحريم اذ كانت المرأة متميزة عن امها فهما غير
مختلطتين فاذا جاز ان يقع التحريم بهذه الوجوه مع عدم الاختلاط فما انكر مثله في الزنا وقد
بينه في صدر المسئلة دلالة قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) وقوله تعالى
(اللاتي دخلتم بهن) على وقوع التحريم بالزنا فلم يحصل من كلام الشافعي دلالة في هذه
المسئلة ولا شبهة على ما سئل عنه * ثم حكى الشافعي عن سائله هذا لما فرق له بين الماء والحمر وبين
النساء بما ذكر انه لا يشبه امر النساء الحمر والماء قال الشافعي فقلت له وكيف قبلت هذا منه فقال
ما بين لنا احد بياتك لنا ولو علم صاحبنا به لظننت انه لا يقيم على قوله ولكن غفل وضعف عن
كلامه * قال فرجع عن قولهم وقال الحق عندي في قولكم ولم يصنع صاحبنا شيئا ولا ندري من

كان هذا السائل ولا من صاحبهم الذي قال لو علم صاحبنا بهذه الفروق لظن انه لا يقيم على قوله وقد بان عني قلب هذا السائل بتسليمه للشافعي جميع ما ادعاه من غير مطالبة له بوجه الدلالة على المسئلة فيما ذكر وجائز ان يكون رجلا طاميا لم يرتض بشي من الفقه الا انه قد انتظم بذلك شيئين احدهما الجهل والغباء بما وقفنا عليه من مناظرته وتسليمه مالا يجوز تسليمه ومطالبته للمسئول بالفروق التي لا توجب فرقا في معاني العلل والمقاييس ثم انتقاله بمثل ذلك الى مذهبه على ما زعم وتركه لقول اصحابه والاخر قلة العقل وذلك انه ظن ان صاحبه لو سمع بمثل ذلك رجع عن قوله ففرض بالظن على غيره فيما لا يعلم حقيقته * وسرور الشافعي بمناظرة مثله وانتقاله الى مذهبه يدل على انها كانا متقاربتين في المناظرة والا فلو كان عنده في معنى المبتدئ والمغفل العامي لما اثبت مناظرته اياه في كتابه ولو كمل بذلك المبتدئون من احداث اصحابنا لما خفي عليهم عوار هذا الحجاج وضعف السائل والمسئول فيه * وقد ذكر الشافعي انه قال لمناظره جعلت الفرقة الى المرأة بتقيلها ابن زوجها والله لم يجعل الفرقة اليها قال فقال فانت تزعم انها تحرم على زوجها اذا ارتدت قال قلت واقول ان رجعت وهي في العدة فهما على النكاح أفترعم انت في التي تقبل ابن زوجها مثله قال لا * قال ابو بكر فانكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المرأة ثم قال هو بها وجعل اليها الرجعة كما جعل اليها التحريم ثم قال الشافعي فاقول ان مفت الدة فرجعت الى الاسلام كان لزوجها ان ينكحها أفترعم في التي تقبل ابن زوجها مثله قال والمرئدة تحرم على الناس كلهم حتى تسلم وتقبل ابن الزوج ليس كذلك * قال ابو بكر فناقض على اصله فيما انكره على خصمه ثم اخذ في ذكر الفروق على النحو الذي مضى من كلامه ولم اذكر ذلك لان في مثله شبهة على من ارتاض بشي من النظر ولكن لا ين مقادير علوم مخالفنا واصحابنا ومحلهم من النظر * واما ما حكى عن عثمان البتي في فرقه بين الزنا بام المرأة بعد التزويج وقبله فلا معنى له لان ما يوجب تحريما مؤبدا لا يختلف حكمه في ايجابه ذلك بعد التزويج وقبله والدليل عليه ان الرضاع لما كان موجبا للتحريم المؤبد لم يختلف حكمه في ايجابه ذلك قبل التزويج وبعده وانما قال اصحابنا ان فعل ذلك بالرجل لا يحرم عليه امه ولا بنته من قبل ان هذه الحرمة انما هي متعلقة بمن يصح عقد النكاح عليها ويجوز ان يملك به فيكون الوطء المحرم فيها بمنزلة الوطء الحلال في ايجاب التحريم فلما لم يصح وجود ذلك في الرجل على الوجه المباح ولا يجوز ان يملك ذلك بالعقد منه لم يتعلق به حكم التحريم ألا ترى انه لو لمس الرجل بشهوة لا يتعلق به حكم في ايجاب تحريم الام والبنت واللمس بمنزلة الوطء في المرأة عند الجميع فيما يتعلق به حكم التحريم فلما اتفق الجميع على ان اللبس لا يحكم له في الرجل في حكم تحريم الام والبنت كان كذلك ماسوا من الوطء وفي ذلك الدلالة من وجهين على صحة ما ذكرنا احدهما ان لمس الرجل للرجل لشهوة لما لم يكن مما يصح ان يملك بعقد النكاح ولم يتعلق به تحريم كان كذلك حكم الوطء اذ لا يصح ان يملك بعقد النكاح والثاني ان اللبس عند الجميع في المرأة حكمه حكم الوطء ألا ترى ان الجميع متفقون على ان لمس المرأة الزوجة يحرم بنتها كما يحرمها الوطء وكذلك لمس الجارية بملك اليمين يوجب من التحريم ما يوجب

الوطء وكذلك من حرم بوطء الزنا حرم باللمس فاما لم يكن لمس الرجل موجبا للتحريم وجبت ان يكون كذلك حكم وطئه لاستتوايهما في المرأة ب قال ابو بكر واتفق اصحابنا والثوري ومالك والاوزاعي والليث والشافعي ان اللمس لشهوة بمنزلة الجماع في تحريم ام المرأة وبنيتها فكل من حرم بالوطء الحرام اوجبه باللمس اذا كان لشهوة ومن لم يوجبه بالوطء الحرام لم يوجبه باللمس لشهوة ولا خلاف ان اللمس المباح في الزوجة وملك اليمين يوجب تحريم الام والبنات الاشياء يحكى عن ابن شبرمة انه قال لا تحرم باللمس وانما تحرم بالوطء الذي يوجب مثله الحد وهو قول شاذ قد سبقه الاجماع بخلافه ب واختلف الفقهاء في النظر هل يحرم ام لا فقال اصحابنا جميعا اذا نظر الى فرجها لشهوة كان ذلك بمنزلة اللمس في ايجاب التحريم ولا يحرم النظر للشهوة الى غير الفرج وقال الثوري اذا نظر الى فرجها متعمدا حرمت عليه امها وابنتها ولم يشترط ان يكون لشهوة وقال مالك اذا نظر الى شعر جاريته تلذذا او صدرها او ساقها او شيء من محاسنها تلذذا حرمت عليه امها وابنتها وقال ابن ابي ليلى والشافعي النظر لا يحرم مالم يمس ب قال ابو بكر روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن ابي هاني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرج امرأة حرمت عليه امها وابنتها وروى حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امرأة وابنتها وروى الاوزاعي عن مكحول ان عمر جرد جارية له فسأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحملك وروى حجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه جرد جارية ثم سأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحملك وروى المثني عن عمرو بن شعيب عن ابن عمر انه قال ايما رجل جرد جارية له فنظر اليه منها يريد ذلك الامر فانها لا تحل لابنه وعن الشعبي قال كتب مسروق الى اهله قال انظروا جاريتي فلانة فيعوها فاني لم اصب منها الا ما حرمتها على ولدي من اللمس والنظر وهو قول الحسن والقاسم بن محمد ومجاهد وابراهيم ب فاتفق هؤلاء السلف على ايجاب التحريم بالنظر واللمس وانما خص اصحابنا النظر الى الفرج في ايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرج امرأة لم تحل له امها ولا ابنتها فخص النظر الى الفرج بايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن وكذلك روى عن ابن مسعود وابن عمر ولم يرو عن غيرها من السلف خلافا ثبت بذلك ان النظر الى الفرج مخصوص بايجاب التحريم دون غيره وكان القياس ان لا يقع تحريم بالنظر الى الفرج كما لا يقع بالنظر الى غيره من سائر البدن الا انهم تركوا القياس فيه للاثر واتفق السلف ولم يوجبوا بالنظر الى غير الفرج وان كان لشهوة على ما يقتضيه القياس الا ترى ان النظر لا يتعاقب به حكم في سائر الاصول الا ترى انه لو نظر وهو محرم او صائم فامنى لا يفسد صومه ولو كان الا نزال عن لمس فسد صومه ولزمه دم لا حرامه فعلمت ان النظر من غير لمس لا يتعلق به حكم فلذلك قلنا ان القياس ان لا يحرم النظر شيئا الا انهم تركوا القياس في النظر الى الفرج خاصة لما ذكرنا ب ويحتاج لمذهب ابن شبرمة بظاهر قوله تعالى (فان لم تكونوا دخلتم

بين فلاجناح عليكم) واللمس ليس بدخول فلا يحرم والجواب عنه انه ليس بممتنع ان
يريد الدخول او ما يقوم مقامه كما قال تعالى (فان طلقها فلاجناح عليهما ان يتراجعا) فذكر
الطلاق ومعناه الطلاق او ما يقوم مقامه ويكون دلالة ما ذكرنا من قول السلف واتفاقهم
من غير مخالف لهم على ايجاب التحريم باللمس. ولا خلاف بين اهل العلم ان عقد النكاح على امرأة
يوجب تحريمها على الابن وروى ذلك عن الحسن ومحمد بن سيرين وابراهيم وعطاء وسعيد بن
المسيب * وقوله تعالى (الا ما قد سلف) فانه روى عن عطاء الا ما كان في الجاهلية * قال
ابوبكر يحتمل ان يريد الا ما كان في الجاهلية فانكم لا تؤاخذون به ويحتمل الا ما قد سلف
فانكم مقرون عليه وتأوله بعضهم على ذلك وهذا خطأ لانه لم يرو ان النبي صلى الله عليه وسلم
اقر احدا على عقد نكاح امرأة ابيه وان كان في الجاهلية وقد روى البراء ان النبي صلى الله عليه
وسلم بعث ابا بردة بن نيار الى رجل عرس بامرأة ابيه وفي بعض الالفاظ نكح امرأة ابيه
ان يقتله ويأخذ ماله وقد كان نكاح امرأة الاب مستفيضا شائعا في الجاهلية فلو كان النبي صلى الله
عليه وسلم اقر احدا منهم على ذلك النكاح لنقل واستفاض فلما لم ينقل ذلك دل على ان المراد
بقوله (الا ما قد سلف) فانكم غير مؤاخذين به وذلك لانهم قبل ورود الشرع بخلاف ما هم
عليه كانوا مقرين على احكامهم فاعلمهم الله تعالى انهم غير مؤاخذين فيما لم تقم عندهم حجة السمع
بتركه فلا احتمال في قوله (الا ما قد سلف) في هذا الموضع الا ما ذكرنا وقوله تعالى (الا ما
قد سلف) عند ذكر الجمع بين الاختين يحتمل غير ما ذكرنا ههنا وسند كره اذا اتينا اليه
ان شاء الله تعالى ومعنى (الا ما قد سلف) ههنا استثناء منقطع كقوله لا تلق فلانا الا ما نيت يعني لكن
ما نيت فلا لوم عليك فيه * وقوله (انه كان فاحشة) هذه الهاء كناية عن النكاح وقد
قل في وجهان احدهما النكاح بعد النهي فاحشة ومعناه هو فاحشة فكان في هذا الموضع
ملغاة وهو موجود في كلامهم قال الشاعر

فانك لو رأيت ديار قوم * وجيران لنا كانوا كرام

فادخل كان وهي ملغاة غير معتد بها لان القوافي مجرورة وقال الله تعالى (وكان الله عليا
حكما) والله عليم حكيم ويحتمل ان يريد به ان ما كان منه في الجاهلية فهو فاحشة
فلا تفعلوا مثله وهذا لا يكون الا بعد قيام حجة السمع عليهم بتحريمه ومن قال هذا جعل
قوله تعالى (الا ما قد سلف) فانه يسلم منه بالاقلاع عنه والتوبة منه * قال ابوبكر والاولى
جمله على انه فاحشة بعد نزول التحريم لان ذلك مراد عند الجميع لاحالة ولم تقم الدلالة
على ان حجة السمع قد كانت قامت عليهم بتحريمه من جهة الرسل المتقدمين فيستحقون اللوم
عليه ويدل عليه قوله تعالى (الا ما قد سلف) وظاهره يقتضي نفي المؤاخذة بما سلف منه
* فان قيل هذا يدل على ان من عقد نكاحا على امرأة ابيه ووطئها كان وطؤه زنا موجبا
للحد لانه سهاها فاحشة وقال الله تعالى (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا)
* قيل له الفاحشة لفظ مشترك يقع على كثير من المحظورات وقد روى في قوله تعالى

(الا ان يأتين بفاحشة مينة) ان خروجها من بيته فاحشة وروى ان الفاحشة في ذلك ان تستطيل بلسانها على اهل زوجها وقيل فيها انها الزنا فالفاحشة اسم يتناول بمواقعة المحظور وليس يختص بالزنا دون غيره حتى اذا اطلق فيه اسم الفاحشة كان زنا وما كان من وطء عن عقد فاسد فانه لا يسمى زنا لان المحسوس وسائر المشركين المولودين على مناحاتهم التي هي فاسدة في الاسلام لا يسمون اولاد زنا والزنا اسم لوطء في غير ملك ولا نكاح ولا شبهة عن واحد منهما فاما اذا صدر عن عقد فان ذلك لا يسمى زنا سواء كان العقد فاسدا او صحيحا وقوله تعالى ﴿وَمَقْتًا وَسَاءَ سِيْلًا﴾ يعني انه مما ينفضه الله تعالى وينفضه المسلمون وذلك تأكيد لتحريمه وتقييده وتهجين فاعله وبين انه طريق سوء لانه يؤدي الى جهنم وقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ امهاتكم وبناتكم﴾ الى آخر الآية حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن الفضل بن سلمة قال حدثنا سنيدي بن داود قال حدثنا وكيع قال حدثنا علي بن صالح عن سمالك عن عكرمة عن ابن عباس قال قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ امهاتكم﴾ الى قوله تعالى ﴿وبنات الاخت﴾ قال حرم الله هذه السبع من النسب ومن الصهر سبع ثم قال كتاب الله عليكم ﴿واحل لكم ما وراء ذلكم﴾ ما وراء هذا النسب ثم قال ﴿وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة﴾ الى قوله تعالى ﴿والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكح﴾ يعني المتيقن وقول ابو بكر قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ عموم في جميع ما يتناول الاسم حقيقة ولا بخلاف ان الجذات وان بعدن محرمات واكتفى بذكر الامهات لان اسم الامهات يشملهن كما ان اسم الآباء يتناول الاجداد وان بعدوا وقد عقل من قوله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ تحريم ما نكح الاجداد وان كان للجد اسم خاص لا يشاركه فيه الاب الادنى فان الاسم العام وهو الابوة ينتظمهم جميعا وكذلك قوله تعالى ﴿وبناتكم﴾ قد يتناول بنات الاولاد وان سفلن لان الاسم يتناولهن كما يتناول اسم الآباء الاجداد وقوله تعالى ﴿واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت﴾ فافرد بنات الاخ وبنات الاخت بالذكر لان اسم الاخ والاخت لا يتناولهن كما يتناول اسم البنات بنات الاولاد فهؤلاء السبع المحرمات بنص التنزيل من جهة النسب ثم قال ﴿وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف﴾ وقال قبل ذلك ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ فهؤلاء السبع المحرمات من جهة الصهر وقد عقل من قوله تعالى ﴿وبنات الاخ وبنات الاخت﴾ من سفل منهن كما عقل من قوله تعالى ﴿امهاتكم﴾ من علامهن ومن قوله تعالى ﴿وبناتكم﴾ من سفل منهن وعقل من قوله تعالى ﴿وعماتكم﴾ تحريم عمات الاب والام وكذلك قوله تعالى ﴿وخالاتكم﴾ عقل منه تحريم خالات الام والاب كما عقل تحريم امهات الاب وان علون وخص تعالى العمات والحالات بالتحريم دون اولادهن ولا خلاف في جواز نكاح بنت العمة وبنت الحالة وقال

تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) ومعلوم ان هذه السمة انما هي مستحقة بالرضاع اعني سمة الامومة والاخوة فلما علق هذه السمة بفعل الرضاع اقتضى ذلك استحقاق اسم الامومة والاخوة بوجود الرضاع وذلك يقتضى التحريم بقليل الرضاع لوقوع الاسم عليه : ثم فان قيل قوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم) بمنزلة قول القائل وامهاتكم اللاتي اعطينكم وامهاتكم اللاتي كسونكم فاحتاج الى ان يثبت انها ام بهذه المصفة حتى يثبت الرضاع لانه لم يقل واللاتي ارضعنكم امهاتكم : قيل له هذا غلط من قبل ان الرضاع هو الذي يكسبها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم متعلقا به واسم الرضاع في الشرع واللغة يتناول القليل والكثير فوجب ان تصير اما بوجود الرضاع لقوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم) وليس كذلك الذي ذكرت من قول القائل وامهاتكم اللاتي كسونكم لان اسم الامومة غير متعلق بوجود الكسوة كتعلقه بوجود الرضاع فلذلك احتجنا الى حصول الاسم والفعل المتعلق به وكذلك قوله تعالى (واخواتكم من الرضاعة) يقتضى ظاهره كونها اختا بوجود الرضاع اذ كان اسم الاخوة مستقادا بوجود الرضاع لا بمعنى آخر سواء * ويدل على ذلك مفهوم الخطاب ومقتضى القول مارواه عبد الوهاب بن عطاء عن ابي الربيع عن عمرو بن دينار قال جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى (واخواتكم من الرضاعة) فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بقليل الرضاع * واختلف السلف ومن بعدهم في التحريم بقليل الرضاع فروى عن عمر وعلى وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب وطاوس وابراهيم والزهري والشعبي قليل الرضاع وكثيره يحرم في اخولين وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والاوزاعي والليث قال الليث اجتمع المسلمون على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يفسر الصائم وقال ابن الزبير والمغيرة بن شعبة وزيد بن ثابت لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان وقال الشافعي لا يحرم من الرضاع الا خمس رضعات متفرقات : قال ابو بكر وقد ذكرنا في سورة البقرة الكلام في مدة الرضاع والاختلاف فيها وقد قدما ذكر دلالة الآية على ايجاب التحريم بقليل الرضاع وغير جائز لاحد اثبات تحديد الرضاع الموجب للتحريم الا بما يوجب العلم من كتاب او سنة منقولة من طريق التواتر ولا يجوز قبول اخبار الآحاد عندنا في تخصيص حكم الآية الموجبة للتحريم بقليل الرضاع لانها آية محكمة ظاهرة المعنى بينة المراه لم يثبت خصوصها بالاتفاق وما كان هذا وصفه فغير جائز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس * ويدل عليه من جهة السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الرضاعة من المجاعة رواء مسروق عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفرق بين القليل والكثير فهو محمول عليهما جميعا * ويدل عليه ايضا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهة التواتر والاستفاضة انه قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رواء علي وابن عباس وعائشة وحفصة عن النبي صلى الله

مطلب
اختلف السلف في
التحريم بقليل الرضاع

عليه وسلم وتلقاه اهل العلم بالقبول والاستعمال فلما حرم النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاع ما يحرم من النسب وكان معلوما ان النسب متى ثبت من وجه اوجب التحريم وان لم يثبت من وجه آخر كذلك الرضاع يجب ان يكون هذا حكمه في ايجاب التحريم بالرضعة الواحدة لتسوية النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فيما علق بهما من حكم التحريم * واحتج من اعتبر خمس رضعات بما روت عائشة وابن الزبير وام الفضل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحرم المصاة ولا المصتان وباروى عن عائشة انها قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن * قال ابو بكر وهذه الاخبار لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر قوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) لما بينا ان ما لم يثبت خصوصه من ظواهر القرآن وكان ظاهرا المعنى بين المراد لم يحجز تخصيصه باخبار الآحاد فهذا احد الوجوه التي تسقط الاعتراض بهذا الخبر * ووجه آخر وهو ما حدث ابو الحسن الكرخي قال حدثنا الحضرمي قال حدثنا عبد الله بن سعيد قال حدثنا ابو خالد عن هجاج عن حبيب بن ابي ثابت عن طاوس عن ابن عباس انه سئل عن الرضاع فقلت ان الناس يقولون لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان قال قد كان ذاك فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم * وروى محمد بن شعاع قال حدثنا اسحاق بن سليمان عن حفظة عن طاوس قال اشترطت عشر رضعات ثم قيل الرضعة الواحدة تحرم فقد صرف ابن عباس وطاوس خبر العدد في الرضاع وانه منسوخ بالتحريم بالرضعة الواحدة * وجائز ان يكون التحديد كان مشروطا في رضاع الكبير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في رضاع الكبير وهو منسوخ عند فقهاء الامصار فجائز ان يكون تحديد الرضاع كان في رضاع الكبير فلما نسخ سقط التحديد اذ كان مشروطا فيه وايضا يلزم الشافعي ايجاب التحريم بثلاث رضعات لدلالة قوله لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان على ايجاب التحريم فيما زاد على اصله في المخصوص بالذکر * واما حديث عائشة فغير جائز اعتقاده على ماورد وذلك لانها ذكرت انه كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات فنسخن بخمس وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وهو ممايتلى وليس احد من المسلمين يحجز نسخ القرآن بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان ثابتا لوجب ان تكون التلاوة موجودة فاذا لم توجد به التلاوة ولم يحجز النسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لم يخل ذلك من احد وجهين اما ان يكون الحديث مدخولا في الاصل غير ثابت الحكم او يكون ان كان ثابتا فانما نسخ في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان منسوخا فالعمل به بساقط وجائز ان يكون ذلك كان تحديدا لرضاع الكبير وقد كانت عائشة تقول به في ايجاب التحريم في رضاع الكبير دون سائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت عندنا وعند الشافعي نسخ رضاع الكبير فسقط حكم التحديد المذكور في حديث عائشة هذا ومع ذلك لو خلا من هذه المعاني التي ذكرنا من الاستحالة والاحتمال لما جاز الاعتراض به على ظاهر القرآن اذ هو من اخبار الآحاد * ومما يدل على ما ذكرنا من سقوط

اعتبار التجديد ان الرضاع يوجب تحريما مؤبدا فاشبه الوطء الموجب لتحريم الام والبنت والظن
الموجب للتحريم كلالئل الابناء ومانكح الآباء فلما كان القليل من ذلك ككثيره فيما يتعلق
به من حكم التحريم وجب ان يكون ذلك حكم الرضاع في ليحباب التحريم بقليله * واختلف
اهل العلم في لبن الفحل وهو الرجل يتزوج المرأة فتلد منه ولدا وينزل لها لبن بعد ولادتها
منه فترضع به صبي فان من قال بتحريم لبن الفحل يحزم هذا الصبي على اولاد الرجل وان
كانوا من غيرها ومن لا يعتبره لا يوجب تحريما بينه وبين اولاده من غيرها فمن قال بلبن
الفحل ابن عباس وروى الزهري عن عمرو بن الشريد عن ابن عباس انه سئل عن رجل له
امراتان ارضعت هذه غلاما وهذه جارية هل يصح للغلام ان يتزوج الجارية فقال لا القحاح
واحد وهو قول القاسم وسالم وعطاء وطاوس وذكر الحنفى عن سعيد عن ابن سيرين قال
كرهه قوم ولم يربه قوم بأسا ومن كرهه كان افقه من الذين لم يروا به بأسا وذكر عباد بن منصور
قال قلت للقاسم بن محمد امرأة ابى ارضعت جارية من الناس بلبان اخوتي من ابى اتحل لي
قال لا ابوك ابوها فسألت طاوسا والحسن فقالا مثل ذلك وسألت مجاهدا فقال اختلف
فيه الفقهاء فقلت اقول فيه شيئا وسألت محمد بن سيرين فقال مثل قول مجاهد وسألت
يوسف بن مارك فذكر حديث ابى قيس وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر
ومالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي لبن الفحل يحرم وقال سعيد بن المسيب
وابراهيم النخعي وابو سلمة بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار وسليمان بن يسار ان لبن الفحل لا يحرم
شيئا من قبل الرجال وروى مثله عن رافع بن خديج والدليل على صحة القول الاول حديث
الزهري وهشام بن عروة عن عروة عن عائشة ان افلح اخا ابى القيس جاء ليستأذن عليها وهو
عمها من الرضاعة بعد ان نزل الحجاب قالت فابت ان آذن له فلما جاء النبي صلى الله عليه
وسلم اخبرته قال ليلى عليك فانه عمك قلت انما ارضعتى المرأة ولم يرضعنى الرجل قال ليلى
عليك فانه عمك تربت بيمينك وكان ابو القيس زوج المرأة التي ارضعت عائشة ويدل عليه
من جهة النظر ان سبب نزول اللبن هو ماء الرجل والمرأة جميعا لان الحمل منهما جميعا
فوجب ان يكون الرضاع منهما كما كان الولد منهما وان اختلف بينهما فانه قيل
قد روى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة انها كانت تدخل عليها من
ارضعت اخواتها وبنات اخيها ولان دخل عليها من ارضعت نساء اخوتها بين قيل له هذا غير
مخالف لما ورد في لبن الفحل اذ كان لها ان تاذن لمن شاءت من محارمها وتحجب من
شاءت ويدل عليه ايضا من جهة النظر ان البنت محرمة على الجد وان لم تكن من مائه لانه كان
سبب حدوث الاب الذي هو من مائه كذلك الرجل لما كان هو سبب نزول اللبن من المرأة
وجب ان يتعلق به التحريم وان لم يكن اللبن منه اذ كان هو سببه كما يتعلق به التحريم من
جهة الام * والمنصوص عليه في النزول من الرضاع الامهات والاخوات من الرضاعة الا انه قد
ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالقل المستفيض الموجب للعلم انه قال يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب واتفق الفقهاء على استعماله والله اعلم

مصدر

اختلف اهل العلم في
لبن الفحل

باب امهات النساء والربائب

قال الله تعالى ﴿وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ ولم تختلف الامة ان الربائب لا يحرمن بالعقد على الام حتى يدخل بها او يكون منه ما يوجب التحريم من اللمس والنظر على ما بيناه في السلف وهو نص التنزيل في قوله تعالى ﴿فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم﴾ واختلف السلف في امهات النساء هل يحرمن بالعقد دون الدخول فروى حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاص ان عليا قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول بها فله ان يتزوج امها وان تزوج امها ثم طلقها قبل الدخول يتزوج بنتها تخرجان بحري واحدا واهل الثقل يضعفون حديث خلاص عن علي ويزيد عن جابر بن عبد الله مثل ذلك وهو قول مجاهد وابن الزبير وعن ابن عباس روايتان احدهما ما يرويه ابن جريج عن ابي بكر بن حنص عن عمرو بن مسلم بن عويمر بن الاجدع عنه ان ام المرأة لا تحرم الا بالدخول والاخرى ما يرويه عكرمة عنه انها تحرم بنفس العقد وقال عمر وعبد الله بن مسعود وعمران بن حصين ومسروق وعطاء والحسن وعكرمة تحرم بالعقد دخل بها لم يدخل وروى ابو اسامة عن سفيان عن ابي فروة عن ابي عمرو الشيباني عن عبد الله بن مسعود انه افق في امرأة تزوجها رجل فطلقها قبل ان يدخل بها او ماتت قال لا بأس ان يتزوج امها فلما اتى المدينة رجع فاقسام قهاهم وقد ولدت اولادا وروى ابراهيم عن شريح ان ابن مسعود كان يقول بقول علي ويفق به يعني في امهات النساء فحج فلقي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذاكرهم ذلك فكرهوا ان يتزوجها فلما رجع ابن مسعود نهى من كان افتاء بذلك وكانوا احياء من بني فزارة افتاءهم بذلك وقال اني سألت اصحابي فكرهوا ذلك وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيدا بن ثابت قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول فاراد ان يتزوج امها قال ان طلقها قبل الدخول يتزوج امها وان ماتت لم يتزوج امها واصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة هذا عن سعيد بن المسيب عن زيد ويقولون ان اكثر ما يرويه قتادة عن سعيد بن المسيب بينه وبينه رجال وان رواياته عن سعيد مخالفة لروايات اكثر اصحاب سعيد الثقات وقال عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن سعيد بن المسيب احب الى من قتادة عن سعيد وقد روى يحيى بن سعيد الانصاري عن زيد بن ثابت خلاف رواية قتادة ويقال ان حديث يحيى وان كان مرسل فهو اقوى من حديث قتادة عن سعيد قال ابو بكر وهذا الذي ذكرناه طريقة اصحاب الحديث والفقهاء لا يعتبرون ذلك في قبول الاخبار وردها وانما ذكرنا ذلك ليعرف به مذهب القوم فيه دون اعتباره والعمل عليه ويشبه ان يكون زيد بن ثابت انما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من احكام الدخول الا ترى انه يجب فيه نصف المهر ولا يجب عليها العدة واما الموت فلما كان في حكم الدخول في باب استحقاق كمال المهر ووجوب العدة جعله كذلك في حكم التحريم

مطلب
افق ابن مسعود بحل
التزوج بام المرأة قبل
الدخول بها ثم رجع
عن ذلك

* والدليل على ان امهات النساء يحرم من بالعقد قوله تعالى (وامهات نسائكم) هي مبينة طاعة كقوله (وحلائل ابنائكم) وقوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) فغير جائز تخصيصه الا بدلالة * وقوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) حكم مقصور على الربائب دون امهات النساء وذلك من وجوه احدها ان كل واحدة من الجهتين مكنتية بنفسها في انجاب الحكم المذكور فيها اعني قوله تعالى (وامهات نسائكم) وقوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) وكل كلام اكتفى بنفسه من غير تضمين له بغيره ولا حمل عليه وجب اجراؤه على مقتضى لفظه دون تعليقه بغيره فلما كان قوله (وامهات نسائكم) جملة مكنتية بنفسها يقتضي عمومها تحريم امهات النساء مع وجود الدخول وعدمه وكان قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) جملة قائمة بنفسها على ما فيها من شرط الدخول لم يجزئنا بناء احدي الجهتين على الاخرى بل الواجب اجراء المطلق منهما على اطلاقه والمقيّد على تقييده وشرطه الا ان تقوم الدلالة على ان احدهما مبنية على الاخرى عمولة على شرطها * واخرى وهي ان قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) يجري هذا الشرط مجرى الاستثناء تقديره وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم الا اللاتي لم تدخلوا بهن لان فيه اخراج بعض ما انتظمه العموم فلما كان ذلك في معنى الاستثناء وكان من حكم الاستثناء عوده الى ما يليه الا ان تقوم الدلالة على رجوعه الى ما تقدم وجب ان يكون حكمه مقصورا على الربائب ولم يجز رده الى ما تقدمه الا بدلالة * واخرى وهي ان شرط الدخول تخصيص لعموم اللفظ وهو لاحالة مستعمل في الربائب ورجوعه الى امهات النساء مشكوك فيه وغير جائز تخصيص العموم بالشك فوجب ان يكون عموم التحريم في امهات النساء مقرا على بابه * واخرى وهي ان اضرار شرط الدخول لا يصح في امهات النساء مظهرا لانه لا يستقيم ان يقال وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لان امهات نساؤنا لن من نساؤنا والربائب من نساؤنا لان البنت من الام وليست الام من البنت فلما لم يستقم الكلام باظهار امهات النساء في الشرط لم يصح اضرار فيه ثبت بذلك ان قوله (من نسائكم) انما هو من وصف الربائب دون امهات النساء * وايضا فلو جعلنا قوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) نعتا لامهات النساء وجعلنا تقديره وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لخرج الربائب من الحكم وصار حكم الشرط في امهات النساء دونهن وذلك خلاف نص التنزيل فثبت ان شرط الدخول مقصور على الربائب دون امهات النساء * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها وان لم يدخل بها فليتركها وايتما رجل نكح امرأة فدخل بها او لم يدخل بها فلا يحل له نكاح امها * وقد حكى عن السلف اختلاف في حكم الريبة فذكر ابن جريج قال

اخبرني ابراهيم بن عبيد بن رفاعه عن مالك بن اوس عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه قال في الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول انه جائز له ان يتزوج الربيبة ونسب عبدالرزاق ابراهيم هذا فقال ابراهيم بن عبيد في غير هذا الحديث وهو مجهول لا ثبت بمثله مقالة ومع ذلك فان اهل العلم ردوه ولم يثقله احد منهم بالقبول وقد ذكر قتادة عن خلاص عن علي ان الربيبة والام تجريان مجرى واحدا وهو خلاف هذا الحديث لان الام لا محالة تحرم بالدخول بالبنت وقد جعل الربيبة مثلها فاقضى تحريم البنت بالدخول بالام سواء كانت في حجره او لم تكن وذكر في حديث ابراهيم هذا ان عليا احتج في ذلك بان الله تعالى قال ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ فاذا لم تكن في حجره لم تحرم وحكاية هذا الحجاج يدل على وهي الحديث وضعفه لان عليا لا يحتج بمثله وذلك لانا قد علمنا ان قوله ﴿وربائبكم﴾ لم يقتض ان تكون ربيبة زوج الام لها شرطا في التحريم وانه متى لم يربها لم تحرم وانما سميت بنت المرأة ربيبة لان الاعم الاكثر ان زوج الام يربها ثم معلوم ان وقوع الاسم على هذا المعنى لم يوجب كون تربيته اياها شرطا في التحريم كذلك قوله ﴿في حجوركم﴾ كلام خرج على الاعم الاكثر من كون الربيبة في حجر الزوج وليست هذه الصفة شرطا في التحريم كما ان ربيبة الزوج اياها ليست شرطا فيه وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل بنت غحاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وليس كون الغحاض او اللبن بالام شرطا في المأخوذ وانما ذكره لان الاغلب انها اذا دخلت في السنة الثانية كان بامها غحاض واذا دخلت في الثالثة كان بامها لبن فانما اجري الكلام على غالب الحال كذلك قوله تعالى ﴿في حجوركم﴾ على هذا الوجه ^١ قال ابوبكر لا خلاف بين اهل العلم في تحريم من ذكر ممن لا يفتق عليه بملك اليمين وان الام والاخت من الرضاة محرمتان بملك اليمين كماها بالنكاح وكذلك ام المرأة وابنتها اذا دخل بالام وان كل واحدة منهما محرمة عليه تحريما مؤبدا اذا وطئ الاخرى وكذلك لا خلاف انه لا يجوز له الجمع بين ام وبنت بملك اليمين وروى ذلك عن عمر وابن عباس وابن عمر ومائشة ولا خلاف ايضا ان الوطء بملك اليمين يحرم ما يحرمه الوطء بالنكاح فيما يتعلق به تحريم مؤبد ^٢ قوله تعالى ﴿وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم﴾ قال عطاء بن ابي رباح نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم حين تزوج امرأة زيد ونزلت ﴿وما جعل ادعياءكم ابنائكم﴾ و﴿ما كان محمد ابا احد من رجالكم﴾ قال وكان يقال له زيد بن محمد ^٣ قال ابوبكر حليلة الابن هي زوجته ويقال انما سميت حليلة لانها تحمل معه في فراش وقيل لانه يحمل له منها الجماع بعقد النكاح والامة وان استباح فرجها بالملك لا تسمى حليلة ولا تحرم على الاب ما لم يطأها وعقد نكاح الابن عليها يحرمها على ابيه تحريما مؤبدا وهذا يدل على ان الحليلة اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون ذكر الوطء اقتضى ذلك تحريمهن بالعقد دون شرط الوطء لانا لو شرطنا الوطء لكان فيه زيادة في النص ومثلها يوجب النسخ لانها تبسح ما حظرته الآية وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين ^٤ قال ابوبكر وقوله تعالى ﴿الذين من اصلا بكم﴾

مطلب
الحليلة اسم يختص
بالزوجة دون الملوكة
بملك اليمين

قد تناول عند الجميع تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه
 انه من صلب الجد لان اطلاق الآية قد اقتضاء عند الجميع وفيه دلالة على ان ولد الولد
 منسوب الى الجد بالولادة وهذه الآية في تخصيصها حليلة الابن من الصلب في معنى قوله تعالى
 ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجا لها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا
 قضوا منهن وطرا ﴾ لما تضمنه من اباحة تزويج حليلة الابن من جهة التبنّي * وقوله ﴿ في ازواج
 ادعيائهم ﴾ يدل على ان حليلة الابن هي زوجته لانه عبر في هذا الموضع عنهن باسم الازواج
 وفي الآية الاولى بذكر الحلائل * قوله تعالى ﴿ وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ﴾
 قال ابو بكر قد اقتضى ذلك تحريم الجمع بين الاختين في سائر الوجوه لعموم اللفظ والجمع على وجوه
 * منها ان يعقد عليهما جميعا معا فلا يصح نكاح واحدة منهما لانه جامع بينهما وليست احدهما
 باولى بجواز نكاحها من الاخرى ولا يجوز تصحيح نكاحهما مع تحريم الله تعالى الجمع بينهما وغير
 جائز تخيير الزوج في ان يختار أيتهما شاء من قبل ان العقد وقعت فائدة مثل النكاح في العدة
 او هي تحت زوج فلا يصح ابدا * ومن الجمع ان يتزوج احدهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فلا يصح
 نكاح الثانية لان الجمع بها حصل وعقدها وقع منها عنه وعقد الاولى وقع مباحا فيفرق بينه
 وبين الثانية * ومن الجمع ايضا ان يجمع بين وطنهما بملك اليمين فيطأ احدهما ثم يطأ الاخرى
 قبل اخراج الموطوءة الاولى من ملكه فهذا ضرب من الجمع وقد كان فيه خلاف بين السلف
 ثم زال وحصل الاجماع على تحريم الجمع بينهما بملك اليمين وروى عن عثمان وابن عباس انهما اباحا
 ذلك وقالوا احلتهما آية وحرمتها آية وقال عمر وعلى وابن مسعود والزيير وابن عمر وعمار
 وزيد بن ثابت لا يجوز الجمع بينهما بملك اليمين وقال الشعبي سئل على عن ذلك فقال
 احلتهما آية وحرمتها آية فاذا احلتهما آية وحرمتها آية فالحرام اولى وروى عبد الرحمن المقرئ
 قال حدثنا موسى بن ايوب الغافقي قال حدثني عمي اياس بن عامر قال سألت على بن ابي طالب
 عن الاختين بملك اليمين وقد وطئ احدهما هل يطأ الاخرى فقال اعتق الموطوءة حتى يطأ الاخرى
 وقال ما حرم الله من الحرار شيئا الا حرم من الاماء مثله الا عدد الاربع وروى عن عمار مثل ذلك
 * قال ابو بكر احلتهما آية يعنون به قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكح ﴾
 وقوله حرمتها آية قوله تعالى ﴿ وان تجمعوا بين الاختين ﴾ فروى عن عثمان الاباحة
 وروى عنه انه ذكر التحريم والتحليل وقال لا آمر به ولا انهي عنه وهذا القول منه يدل
 على انه كان ناظرا فيه غير قاطع بالتحليل والتحريم فيه فجاز ان يكون قال فيه بالاباحة ثم
 وقف فيه وقطع على فيه بالتحريم وهذا يدل على انه كان من مذهب ان الحظر والاباحة اذا
 اجتماعا فالحظر اولى اذا تساوى سببها وكذلك يجب ان يكون حكمهما في الاخبار المروية
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ومذهب اصحابنا يدل على ان ذلك قولهم وقد ينه في اصول الفقه
 وقد روى اياس بن عامر انه قال لعلي انهم يقولون انك تقول احلتهما آية وحرمتها آية فقال كذبوا
 وهذا يحتمل ان يريد به نفي المساواة في مقتضى الآيتين وابطال مذهب من يقول بالوقف فيه على ما روى

مطلب

سئل على عن وطء
 الاختين بملك اليمين
 فقال احلتهما آية
 وحرمتها آية الى آخره

مطلب

اذا تساوى سبب الحظر
 والاباحة رجح منهما
 الحظر

عن عثمان لانه قال في رواية الشعبي احلتهما آية وحرمتها آية والتحريم اولى وانكاره ان يكون احلتهما آية وحرمتها آية انما هو على جهة ان آتى التحليل والتحريم غير متساويتين في مقتضاها وان التحريم اولى من التحليل ومن جهة اخرى ان اطلاق القول بانه احلتهما آية وحرمتها آية من غير تقييد هو قول منكر لاقتضاء حقيقته ان يكون شئ واحد مباحا محظورا في حال واحدة فجاز ان يكون على رضى الله عنه انكر اطلاق القول بانه احلتهما آية وحرمتها آية من هذا الوجه وانه اذا كان مقيدا بالقطع على احد الوجهين كان سائغا جائزا على ما روى عنه في الخبر الآخر ومما يدل على ان التحريم اولى لو تساوت الآيتان فييجاب حكميهما ان فعل المحظور يستحق به العقاب وترك المباح لا يستحق به العقاب والاحتياط الامتناع مما لا يأمّن استحقاق العقاب به فهذه قضية واجبة في حكم العقل وايضا فان الآيتين غير متساويتين فييجاب التحريم والتحليل وغير جائز الاعتراض باحداها على الاخرى اذ كل واحدة منهما ورودها في سبب غير سبب الاخرى وذلك لان قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) وارد في حكم التحريم كقوله تعالى (وحلائل ابناءكم) ووامهات نسائكم) وسائر من ذكر في الآية تحريمها وقوله تعالى (والمحسنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) وارد في اباحة المسية التي لها زوج في دار الحرب وافاد وقوع الفرقة وقطع العصمة فيما بينهما فهو مستعمل فيها ورد فيه من ايقاع الفرقة بين المسية وبين زوجها واباحتها لملكها فلا يجوز الاعتراض به على تحريم الجمع بين الاختين اذ كل واحدة من الآيتين واردة في سبب غير سبب الاخرى فيستعمل حكم كل واحدة منهما في السبب الذي وردت فيه ويدل على ذلك انه لا خلاف بين المسلمين في انها لم تعترض على حلائل الابناء وامهات النساء وسائر من ذكر تحريمهن في الآية وانه لا يجوز وطء حليلة الابن ولا ام المرأة بملك اليمين ولم يكن قوله تعالى (الا ما ملكت ايمانكم) موجبا لتخصيصهن لو روده في سبب غير سبب الآية الاخرى كذلك ينبغي ان يكون حكمه في اعتراضه على تحريم الجمع وامتناع على رضى الله عنه ومن تابعه في ذلك من الصحابة من الاعتراض بقوله تعالى (الا ما ملكت ايمانكم) على تحريم الجمع بين الاختين يدل على ان حكم الآيتين اذا وردتا في سببين احداها في التحليل والاخرى في التحريم ان كل واحدة منهما تجري على حكمها في ذلك السبب ولا يعترض بها على الاخرى وكذلك ينبغي ان يكون حكم الخبرين اذا وردا عن الرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك وقد بينا ذلك في اصول الفقه وايضا لانعلم خلافا بين المسلمين في حظر الجمع بين الاختين احداها بالنكاح والاخرى بملك اليمين نحو ان تكون عنده امرأة بنكاح فيشتري اختها انه لا يجوز له وطؤها جميعا وهذا يدل على ان تحريم الجمع قد انتظم ملك اليمين كما انتظم النكاح وعموم قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) يقتضى تحريم جمعهما على سائر الوجوه وهو موجب لتحريم تزويج المرأة واختها تعبد منه لما فيه من الجمع بينهما في استحقاق نسب ولديهما وفي ايجاب النفقة المستحقة بالنكاح والسكنى لهما وذلك كله من ضرور الجمع فوجب ان يكون محظورا متفيا بتحريمه الجمع بينهما

فان قيل قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) مقصور على النكاح دون غيره ❦ قيل له
هذا غلط لاتفاق فقهاء الامصار على تحريم الجمع بينهما بملك اليمين على ما بيناه وليس
ملك اليمين بنكاح فعلنا ان تحريم الجمع غير مقصور على النكاح وايضا فان اقتصارهم
بالتحريم على النكاح دون غيره من سائر ضروب الجمع تخصيص بغير دلالة وذلك غير سائغ
لاحد وقد اختلف السلف وفقهاء الامصار في ذلك فروى عن علي وابن عباس وزيد بن ثابت
وعبيدة السلماني وعطاء ومحمد بن سيرين ومجاهد في آخرين من التابعين انه لا يتزوج المرأة في
عدة اختها وكذلك لا يتزوج الخامسة واحدى الاربع تعتد منه فبعضهم اطلق العدة وهو قول ابي
حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن صالح وروى عن عروة بن الزبير والقاسم بن
محمد وخلاس له ان يتزوج اختها اذا كانت عدتها من طلاق بائن وهو قول مالك والاوزاعي والليث
والشافعي واختلف عن سعيد بن المسيب والحسن وعطاء فروى عن كل واحد منهم روايتان احدهما انه
يتزوجها والاخرى انه لا يتزوجها وقال قتادة رجع الحسن عن قوله انه يتزوجها في عدة اختها وما
قدمنا من دلالة الآية وعمومها في تحريم الجمع كاف في ايجاب التحريم مادامت الاخت معتدة منه
ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطء الاختين بملك اليمين والمعنى فيه ان اباحة
الوطء حكم من احكام النكاح وان لم يكن نكاح ولا عقد فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما
في حكم من احكام النكاح فلما كان استلحاق النسب ووجوب النفقة والسكنى من احكام النكاح
وجب ان يكون ممنوعا من الجمع بينهما فيه ❦ فان قيل كيف يكون جامع بينهما مع ارتفاع الزوجية
وكونها اجنية منه ولو كان قد طلقها ثلاثا ثم وطئها في العدة وجب عليه الحد وهذا يدل على
انها بمنزلة الاجنية منه فلا يمنع تزويج اختها ❦ قيل له لا يختلفان في وجوب الحد لانه كما يجب
عليه الحد كذلك يجب عليها بوطئها ايها ومع ذلك لا يجوز لها ان تزوج وتجمع الى حقوق
نكاح الاول زواجا آخر ولم يكن وجوب الحد عليها بمطأوعتها اياه على الوطء مباحا لها نكاح
زوج آخر بل كانت في المنع من زوج ثان بمنزلة من هي في حباله وكذلك الزوج لا يجوز له جمع
اختها في هذه الحال مع بقاء حقوق النكاح وان كان وطؤه اياها موجبا للحد ودليل آخر
وهو انه لما كان تحريم نكاح الاخت من طريق الجمع وجدنا تحريم نكاح زوج آخر اذا
كانت عند زوج من طريق الجمع ثم وجدنا العدة تمنع من الجمع ما تمنع نفس النكاح
وجب ان يكون الزوج ممنوعا من تزويج اختها في عدتها كما منع ذلك في حال بقاء نكاحها
اذ كانت العدة تمنع من الجمع ما يمنعه نفس النكاح كما جرت العدة بحرى النكاح في باب منعها
من نكاح زوج آخر حتى تنقضي عدتها ❦ فان قيل هذا يوجب ان يكون الرجل في العدة اذا
منعه من تزويج الاخت حتى تنقضي عدتها ❦ قيل له ليس بتحريم النكاح مقصورا على العدة حتى
اذا منعاه من نكاح اختها فقد جعلناه في العدة ألا ترى انه ممنوع من تزويج اختها اذا كانت
معتدة منه من طلاق رجعي ولم يوجب ذلك ان يكون الرجل في العدة وكذلك قبل الطلاق
كل واحد منهما ممنوع من عقد نكاح على الاخت او تزويج آخر وليس واحد منهما في العدة

* وقوله تعالى (الاما قدسلف) * قال ابو بكر قد ذكرنا معنى قوله (الاما قدسلف) عند ذكر
 قوله تعالى (ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء اما قدسلف) واختلاف المختلفين في
 تأويله واحتماله لما قيل فيه وقال تعالى عند ذكر تحريم الجمع بين الاختين (الاما قدسلف)
 وهو في هذا الموضع يحتمل من المعاني ما احتمله الاول وفيه احتمال لمعنى آخر لا يحتمله الاول
 وهو ان يكون معناه ان العقود المتقدمة على الاختين لا تنفسخ ويكون له ان يختار احدهما
 ويدل عليه حديث ابي وهب الجيشاني عن الضحاك بن فيروز الديلمي عن ابيه قال اسلمت
 وعندي اختان فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال طلق احدهما وفي بعض الالفاظ طلق
 أيهما شئت فلم يأمره بمفارقتهما ان كان العقد عليهما معا ولم يأمره بمفارقة الآخرة منهما
 ان كان تزوجهما في عقدين ولم يسأله عن ذلك فدل ذلك على بقاء نكاحه عليهما بقوله
 طلق أيهما شئت ودل ذلك على ان العقد عليهما كان صحيحا قبل نزول التحريم وانهم كانوا
 مقرين على ما كانوا عليه من عقودهم قبل قيام حجة السمع بطلانها * واختلف اهل العلم في
 الكافر يسلم وتحت اختان او خمس اجنيات فقال ابو حنيفة وابو يوسف والثوري يختار الاوائل
 منهم ان كن خمساً وان كانتا اختين اختار الاولى وان كان تزوجهن في عقدة واحدة فرق بينه
 وبينهم وقال محمد بن الحسن ومالك والليث والاوزاعي والشافعي يختار من الخمس اربعاً أيتهن
 شاء ومن الاختين أيتهما شاء الا ان الاوزاعي روى عنه في الاختين ان الاولى امرأته ويفارق
 الآخرة وقال الحسن بن صالح يختار الرابع الاوائل فان لم يدرك أيتهن الاولى طلق كل واحدة حتى
 تنقضي عدتها ثم يتزوج اربعاً * والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين)
 وذلك خطاب لجميع المكلفين فكان عقد الكافر على الاختين بعد نزول التحريم كعقد المسلم في حكم
 الفساد فوجب التفريق بينه وبين الآخرة لوقوع عقدها على فساد بنص التنزيل كما
 يفرق بينهما لو نكحها بعد الاسلام لقوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) والجمع واقع
 بالثانية وان كان تزوجهما في عقدة واحدة فهي فاسدة فيهما جميعاً لوقوعهما منها عنها بظاهر النص فدل
 ذلك من وجهين على ما ذكرنا احدهما وقوع العقدة منها عنها والنهي عندنا يقتضي الفساد
 والثاني انه منع الجمع بينهما بحال فلو بقينا عقده عليهما بعد الاسلام كما مثبتين لما نفاء الله
 تعالى من الجمع فدل ذلك على بطلان العقد الذي وقع به الجمع ومن جهة النظر انه لما لم
 يحجز ان يبتدىء المسلم عقداً على اختين ولم يحجز ايضاً ان يبقى له عقد على اختين وان لم تكونا
 اختين في حال العقد كن تزوج رضيعتين فارضتهما امرأة فاستوى حكم الابتداء والبقاء
 في نفي الجمع بينهما شبه نكاح ذوات المحارم في استواء حال البقاء والابتداء فيهما فلما لم
 يختلف العقد على ذوات المحارم في وقوعه في حال الكفر وحال الاسلام ووجب التفريق
 متى طرأ عليه الاسلام وكان بمنزلة ابتداء العقد بعد الاسلام وجب مثله في نكاح الاختين
 واكثر من اربع نسوة وكما لم يختلف حكم البقاء والابتداء فيهما كما لم يختلف في ذوات المحارم
 وجب الحكم بفساده بعد الاسلام كما قلنا في ذوات المحارم واحتج من خيره بعد الاسلام

مطلب
 انتهى عندنا يقتضي
 الفساد

بحديث فيروز الديلمي الذي قدمناه وبما روى ابن ابي ليلى عن حمضة بن السمرد بن
الحارث بن قيس قال اسلمت وعندى ثمان نسوة فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اخار منهن اربعاً وبما روى معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان غيلان بن
سلمة اسلم وعنده عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن اربعاً * لانه
حديث فيروز فان في لفظه ما يدل على صحة العقد وكان قبل نزول التحريم لانه قال
أيتها شئت وهذا يدل على بقاء العقد عليهما بعد الاسلام وحديث الحارث بن قيس
يحتمل ان يكون العقد كان قبل نزول التحريم فكان صحيحاً الى ان طرأ التحريم
فلزمه اختيار الاربعة منهن ومفارقة سائرهن كرجل له امرأتان فطلق احدهما ثلاثاً
فيقال له اختراهما شئت لان العقد كان صحيحاً الى ان طرأ التحريم * فان قيل لو كان
ذلك يختلف لسأله النبي صلى الله عليه وسلم عن وقت العقد * قيل له يجوز ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم قد علم ذلك فاكتفى بعلمه عن مسأله * واما حديث معمر عن
الزهري عن سالم عن ابيه في قصة غيلان فانه مما لا يشك اهل النقل فيه ان معمر اخطأ
فيه بالبصرة وان اصل هذا الحديث مقطوع من حديث الزهري رواه مالك عن الزهري
قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من ثقيف اسلم وعنده عشر نسوة
اختر منهن اربعاً ورواه عقيل بن خالد عن ابن شهاب قال بلغنا عن عثمان بن محمد بن ابي
سويد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغيلان بن سلمة وكيف يجوز ان يكون عنده
عن سالم عن ابيه فيجعله بلاغا عن عثمان بن محمد بن ابي سويد ويقال انه انما جاء الغلط
من قبل ان معمر كان عنده عن الزهري حديثان في قصة غيلان احدهما هذا وهو بلاغ عن عثمان
ابن محمد بن ابي سويد والآخر حديثه عن سالم عن ابيه ان غيلان بن سلمة طلق نساءه
في زمن عمر وقسم ماله بين ورثته فقال له عمر لئن لم تراجع نساءك ثم مت لا ورثتهن ثم
لارجن قبرك كما رجم قبر ابي رغال فاخطأ معمر وجعل اسناد هذا الحديث لحديث
اسلامه مع النسوة

(قوله ان معمرأ)
هو معمر بن راشد
البصري ثم البجلي
التي مختصراً من
خلاصة تهذيب الكمال
(لمصحه)

فصل في

قال ابو بكر والمنصوص على تحريمه في الكتاب هو الجمع بين الاختين وقد وردت آثار متواترة
في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها رواه علي وابن عباس وجابر وابن عمر وابو موسى
وابو سعيد الخدري وابو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح
المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها وفي بعضها لا الصغرى على
الكبرى ولا الكبرى على الصغرى على اختلاف بعض الالفاظ مع اتفاق المعنى وقد تلقاها
الناس بالقبول مع تواترها واستفاضتها وهي من الاخبار الموجبة للعلم والعمل فوجب
استعمال حكمها مع الآية وشذت طائفة من الحوارج باباحة الجمع بين من عدا الاختين

مطلب
شذت طائفة من
الحوارج باباحة الجمع
بين غير الاختين من
الحارم

لقوله تعالى (واحل لكم ماوراء ذلكم) واختطأت في ذلك وضلت عن سبيل السبيل
 لان الله تعالى كما قال (واحل لكم ماوراء ذلكم) قال (وما آتاكم الرسول فخذوه)
 وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بين من ذكرنا فوجب ان يكون مضموما الى الآية
 فيكون قوله تعالى (واحل لكم ماوراء ذلكم) مستعملا فيمن عدا الاختين وعدا من بين النبي
 صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بينهما وليس يخلو قوله تعالى (واحل لكم ماوراء ذلكم) من ان
 يكون نزل قبل حكم النبي صلى الله عليه وسلم بتحريم من حرم الجمع بينهما او معه او بعده وغير جائز ان
 يكون قوله تعالى (واحل لكم ماوراء ذلكم) بعد الخبر لان قوله تعالى (واحل لكم ماوراء ذلكم)
 مرتب على تحريم من ذكر تحريمهم منهن لان قوله (ماوراء ذلكم) المراد به ماوراء
 من تقدم ذكر تحريمهم وقد كان قبل تحريم الجمع بين الاختين جميع ذلك مباحا فعلما
 ان تحريم من ذكر تحريم الجمع بينهما في الخبر لم يكن قبل تحريم الجمع بين الاختين و اذا
 امتنع ان يكون الخبر قبل الآية لم يخل من ان يكون معها او بعدها فان كان معها فلم ترد
 الآية الا خاصة فيمن عدا ما ذكر في الخبر تحريم جميعهم وعلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال ذلك عقيب تلاوة الآية وبين مراد الله تعالى بها فلم يعقل السامعون للآية حكما
 الا خاصا على ما بينا وان كان حكم الآية استقر على مقتضى عموم لفظها ثم ورد الخبر فان هذا
 لا يكون الا على وجه النسخ ونسخ القرآن جائز بمثله لتواتره واستفاضته وكونه في حيز الاخبار
 الموجبة للعلم والعمل فان لم يثبت عندنا تاريخ الآية والخبر مع حصول اليقين بانه غير منسوخ
 بالآية لانه لم يرد قبلها على ما بينا آنفا ووجب استعماله مع الآية واولى الاشياء ان يكون الآية
 والخبر وردا معا لانه ليس عندنا علم بتاريخهما وغير جائز لنا الحكم بتأخره عن الآية
 ونسخ بعض احكام الآية به لان ذلك لا يكون الا بعد استقرار حكمها وليس عندنا علم
 باستقرار حكم الآية على عمومها ثم ورد النسخ عليها بالخبر فوجب الحكم بوردتها معا لان الآية
 والخبر اذا لم يعلم تاريخهما وجب الحكم بهما معا كالفرق والقوم الذين يقع عليهم البيت اذا
 لم يعلم موت احدهم متقدما على الآخر حكمنا بموتهم جميعا معا والله اعلم

باب تحريم نكاح ذوات الازواج

قال الله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت) عطفا على من حرم من النساء من عند قوله
 تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) فروى سفيان عن حماد عن ابراهيم عن عبد الله و(المحصنات من
 النساء الا ما ملكت ايمانكم) قال ذوات الازواج من المسلمين والمشركون وقال علي بن ابي
 طالب ذوات الازواج من المشركون وقد روى سعيد بن جبير عن ابن عباس كل ذات زوج
 اتيها زنا الا ماسيت قال ابو بكر اتفق هؤلاء على ان المراد بقوله تعالى (والمحصنات
 من النساء) ذوات الازواج منهن وان نكاحها حرام مادامت ذات زوج واختلفوا في قوله
 تعالى (الا ما ملكت ايمانكم) فتأوله علي وابن عباس في رواية وعمر وعبد الرحمن بن عوف

وابن عمر ان الآية انما وردت في ذوات الأزواج من السبايا ابيح وطؤها بملك اليمين ووجب
بحدوث السبي عليها دون زوجها وقوع الفرقة بينهما وكانوا يقولون ان بيع الامة لا يكون
طلاقا ولا يبطل نكاحها وتأوله ابن مسعود وابي بن كعب والنس بن مالك وجابر بن عبد الله
وابن عباس في رواية عكرمة انه في جميع ذوات الأزواج من السبايا وغيرهم وكانوا يقولون
بيع الامة طلاقها وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن عمر
ابن ميسرة قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد عن قتادة عن ابي الخليل عن ابي علقمة
الهاسمي عن ابي سعيد الخدري ان نبي الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا الى اوطاس فلقوا
عدوا فقاتلوهم وظهروا عليهم فاصابوا منهم سبايا لهن أزواج من المشركين فكان المسلمون
يخرجون من غشيانهن فاتزل الله تعالى (والمحصنات ممن النساء الا ما ملكت ايمانكم) اي هن
لكم بحلال اذا انقضت عدتهن وقد ذكر ان ابا علقمة هذا رجل جليل من اهل العلم وقد
روى عنه يعلى بن عطاء وروى هو هذا الحديث عن ابي سعيد وله احاديث عن ابي هريرة
وهذا حديث صحيح السند قد اخبر فيه بسبب نزول الآية وانها في السبايا وتأولها ابن مسعود
ومن وافقه على جميع النساء ذوات الأزواج اذا ملكن حل وطؤها للمكهن ووقعت الفرقة
بينهن وبين أزواجهن : فان قيل اتم لا تعتبرون السبب وانما تراعون حكم اللفظ ان كان
عاما فهو على عمومته حتى تقوم دلالة الخصوص فهلا اعتبرت ذلك في هذه الآية وجعلتها
على العموم في سائر من يطأ عليه الملك من النساء ذوات الأزواج فينتظم السبايا وغيرهن
: قيل له الدلالة ظاهرة في الآية على خصوصها في السبايا وذلك لانه قال (والمحصنات من النساء
الا ما ملكت ايمانكم) فلو كان حدوث الملك موجبا لايقاع الفرقة لوجب ان تقع الفرقة بينها
وبين زوجها اذا اشتريها امرأة او اخوها من الرضاعة لحدوث الملك : فان قيل جاز ان يقال
ذلك في سائر من طأ عليه الملك سواء كان حدوث الملك سببا لايباحة الوطء او لم يكن
بان تملكها امرأة او رجل لا يحل له وطؤها : قيل له فشان الآية انما هو فيمن حدث له ملك
اليمين فاباحت له وطأها لانه استثناء بملك اليمين من حظر وطء المحصنات من النساء فوجب على
ذلك انه اذا لم يستتبع المالك وطأها بملك اليمين ان تكون الزوجية قائمة بينها وبين زوجها
بحكم الآية واذا وجب ذلك بحكم الآية وجب ان يكون قوله تعالى (والمحصنات من النساء
الا ما ملكت ايمانكم) خاصا في السبايا ويكون السبب الموجب للفرقة اختلاف الدارين لا
حدوث الملك ويدل على ان حدوث الملك لا يوجب الفرقة ما روى حماد عن ابراهيم عن الاسود
عن عائشة انها اشترت بريرة فاعتقتها وشرطت لاهلها الولاء فذكرت ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال الولاء لمن اعتق وقال لها يا بريرة اختاري فالامر اليك ورواه
سماك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة مثله وروى قتادة عن عكرمة عن ابن عباس
ان زوج بريرة كان عبدا اسود يسمى مغيثا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ان الولاء
لمن اعطى الثمن وخبرها : فان قيل فقد روى ابن عباس في امر بريرة ما روى ثم قال بعد ذلك

قال النبي صلى الله عليه وسلم يبيع الامة طلاقها فينبني ان يقضى قوله هذا على ما رواه لا يجوز
 ان يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه عنه قيل له قد روى عن ابن عباس ان الآية نزلت
 في السبايا وان يبيع الامة لا يقع فرقة بينها وبين زوجها فجاء ان يكون الذي ذكرت عنه
 من ان يبيع الامة طلاقها كان يقول قبل ان تثبت عنده قصة بريدة وتخير النبي صلى الله عليه وسلم
 اياها بعد الشرى فلما سمع بقصة بريدة رجع عن قوله وايضا يحتمل ان يريد بقوله يبيع الامة
 طلاقها اذا اشتراها الزوج ولا يبقى النكاح مع الملك * والنظر يدل على ان يبيع الامة ليس بطلاق
 ولا يوجب الفرقة وذلك لان الطلاق لا يملكه غير الزوج ولا يصح الا بايقاعه او بسبب من قبله
 فلما لم يكن من الزوج في ذلك سبب وجب ان لا يكون طلاقا ويملك ايضا على ذلك ان ملك
 الميمن لا ينافي النكاح لان الملك موجود قبل البيع غير ناف للنكاح فكذلك ملك المشتري
 لا ينافيه عنه فان قيل لما طرأ ملك المشتري ولم يكن منه رضى بالنكاح وجب ان ينفسخ عنه قيل
 له هذا غلط لانه قد ثبت ان الملك لا ينافي النكاح والمعنى الذي ذكرت ان كان معتبرا فاعلم ان يوجب
 للمشتري خيارا في فسخ النكاح وليس هذا قول احد لان عبدالله بن مسعود ومن تابعه
 يوجبون فسخ النكاح بحدوث الملك * واختلف الفقهاء في الزوجين اذا سبيا معا فقال ابو حنيفة وابو
 يوسف ومحمد وزفر اذا سبى الحربيان معا وهما زوجان فهما على النكاح وان سبى احدهما قبل الآخر
 واخرج الى دار الاسلام فقد وقعت الفرقة وهو قول الثوري وقال الاوزاعي اذا سبى سبيا جميعا
 فما كانا في المقاسم فهما على النكاح فاذا اشتراهما رجل فان شاء جمع بينهما وان شاء فرق بينهما
 فاتخذها لنفسه او زوجها غيره بعدما يستبرئها بحیضة وهو قول الليث بن سعد وقال الحسن بن
 صالح اذا سبى ذات زوج استبرئت بحيضتين لان زوجها احق بها اذا جاء في عدتها وغير ذات
 الازوج بحيضة * وقال مالك والشافعي اذا سبى بابت من زوجها سواء كان معها زوجها او لم
 يكن عنه قال ابو بكر قد ثبت ان حدوث الملك غير موجب للفرقة بدلالة الامة المبيعة والموروثة
 فوجب ان لا تقع الفرقة بالسبي نفسه لانه ليس فيه اكثر من حدوث الملك ودليل آخر وهو
 ان حدوث الرق عليها لا يمنع ابتداء العقد فلان لا يمنع بقاء اولى لان البقاء هو آكد في ثبوت
 النكاح معه من الابتداء الا ترى انه قد يمنع الابتداء ما لا يمنع البقاء وهو حدوث العدة
 عليها من وطء بشبهة يمنع ابتداء العقد ولا يمنع بقاء العقد المتقدم عنه فان احتجوا بحديث
 اني سمعت الحذري في قصة سبايا اوطاس وسبب نزول الآية عليها وهو قوله (والمحصنات
 من النساء الا ما ملكت ايمانكم) لم يفرق بين من سبى مع زوجها او وحدها
عنه قيل له روى حماد قال اخبرنا الحجاج عن سالم المكي عن محمد بن علي قال لما كان
 يوم اوطاس لحقت الرجال بالرجال واخذت النساء فقال المسلمون كيف نصنع ولهن ازواج
 فانزل الله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) فاخبرنا الرجال لحقوا بالرجال
 وان السبايا كن منفردات عن الازوج والآية فيهن نزلت وايضا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم
 في غزاة جنين من الرجال احدا فيما نقل اهل المغازي وانما كانوا من بين قتيل او مهزوم وسبى النساء

مطلب
 في حكم الزوجين
 الحربيين اذا سبيا معا

ثم جاءه الرجال بعدما وضعت الحرب اوزارها فسألوه ان يمن عليهم باطلاق سبائهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما ما كان لي ولبي عبد المطلب فهو لكم وقال للناس من رد عليهم فذلك ومن تمسك بشئ منهن فله خمس فرائض في كل رأس واطلق الناس سبائهم فثبت بذلك انه لم يكن مع السبايا ازواجهن فان احتجوا بعموم قوله (والمنصلت من النساء الا ما ملكت ايمانكم) لم يخص من معهن ازواجهن والمنفردات منهن بل قيل له قد اتفقنا على انه لم يرد عموم الحكم في ايجاب الفرقة بالملك لانه لو كان كذلك لوجب ان تقع الفرقة بشري الامة وهبتها بالميراث وبقيدها من وجوه الاملاك الخدثة فلما لم يكن ذلك كذلك علمنا ان الفرقة لم تتعلق بحدوث الملك وكان ذلك دليلا على مراد الآية وذلك لانه اذا لم يخل مراد الله تعالى في المعنى الموجب للفرقة في المسية من احد وجهين اما اختلاف الدارين بهما او حدوث الملك ثم قامت دلالة السنة واتفاق الخصم معنا على نفي ايجاب الفرقة بحدوث الملك قضى ذلك على مراد الآية بانه اختلاف الدارين ووجب ذلك خصوص الآية في المسيات دون ازواجهن ويدل على ان المعنى فيه ما ذكرنا من اختلاف الدارين انهما لو خرجا مسلمين او ذميين لم تقع بينهما فرقة لانهما لم تختلف بهما الداران فدل ذلك على ان المعنى الموجب للفرقة بين المسيية وزوجها اذا كانت منفردة اختلاف الدارين بهما ويدل عليه ان الحربية اذا خرجت الينا مساة او ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بخلاف وقد حكم الله تعالى بذلك في المهاجرات في قوله (ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتينوهن اجورهن) ثم قال (ولا تمسكوا بمعصم الكوافر) قال ابو بكر قوله تعالى (الا ما ملكت ايمانكم) يقتضي اباحة الوطء بملك اليمين لوجود الملك الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد روى عنه ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن عون قال اخبرنا شريك عن قيس بن وهب عن ابى الوداك عن ابى سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة واحدة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا ابو معاوية عن محمد بن اسحاق قال حدثني يزيد بن ابى حبيب عن ابى مرزوق عن حنش الصنعاني عن ربيعة بن ثابت الانصاري قال قام فينا خطيبا فقال اما اني لا اقول لكم الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقي ماؤه زرع غيره حتى يستبرئها بحيضة قال ابو داود ذكر الاستبراء هنا وهم من ابى معاوية وهو صحيح في حديث ابى سعيد وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الثفيلي قال حدثنا مسكين قال حدثنا سبعة عن يزيد بن خنيز عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن ابيه عن ابى الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة فرأى امرأة مجحفا فقال لعل صاحبها الم بها قالوا نعم قال لقد هممت ان اعنه لفته تدخل معه في قبره كيف يورثه وهو لا يحل له وكيف يستخدمه وهو لا يحل له فهذه الاخبار تمنع من استحدث ملكا في جارية ان يطأها حتى يستبرئها ان كانت حائلا وحتى

مطلب

اذا خرجت الحربية الينا مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بينهما

(قوله مجع) بضم الميم وكسر الجيم وتشديد الحاء المهملة اي حاملادنا وقت ولادتها (لمصححه)

(قوله كيف يورثه) الى آخره اي كيف يجعله ابنه ويورثه مع باقي ورثته ولا يغفل له ذلك لكونه ليس منه (وقوله كيف يستخدمه) اي كيف يجوز له ان يتملكه ويستخدمه استخدام العبيد بعد ان خالطه جزء منه لان ماء الوطء يغني الولد ويؤيد في اجزائه انتهى ملخصا من ابن رسلان شرح ابى داود (لمصححه)

تضع حملها ان كانت حاملا وليس بين فقهاء الامصار خلاف في وجوب استبراء المسبية على ما ذكرنا الا ان الحسن بن صالح قال عليها المدة جفتين اذا كان لها زوج في دار الحرب وقد ثبت بحديث ابي سعيد الذي ذكرنا الاستبراء بحضة واحدة وليس هذا الاستبراء بعدة لانها لو كانت عدة لفرق النبي صلى الله عليه وسلم بين ذوات الازواج منهن وبين من ليس لها زوج منهن لان العدة لا تجب الا عن فراش فلما سوى النبي صلى الله عليه وسلم بين من كان لها فراش وبين من لم يكن لها فراش دل ذلك على ان هذه الحيضة ليست بعدة فان قيل قد ذكر في حديث ابي سعيد الذي ذكرت اذا انقضت عدتهن فجعل ذلك عدة فان قيل له يجوز ان تكون هذه اللفظة من كلام الراوي تأويلا منه للاستبراء انه عدة وجائز ان تكون العدة لما كان اصلها استبراء الرحم اجري اسم العدة على الاستبراء على وجه المجاز فان قيل ابو بكر وقد روي في قوله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكم) تأويل آخر روي زمعة عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال ذوات الازواج ورجع ذلك الى قوله حرم الله الزنا وروي معمر عن ابن طاوس عن ابيه في قوله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكم) قال فزوجتك مما ملكت يمينك يقول حرم الله تعالى الزنا لا يحل لك ان تقطع امرأة الا ما ملكت يمينك وروي ابن ابي نعيم عن مجاهد (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكم) قال نهى عن الزنا وعن عطاء بن السائب قال كل محصنة عليك حرام الا امرأة تملكها بنكاح فان قال ابو بكر وكان تأويلها عند هؤلاء ان ذوات الازواج حرام الا على ازواجهن وليس يتمتع ان يكون ذلك من مراد الله تعالى بالآية لاحتمال اللفظ له وذلك لا يمنع ارادة المعاني التي تأولها الصحابة عليها من اباحة وطء السبايا الاتي لهن ازواج حربيون فيكون محمولا على الامرين والظاهر ان ملك اليمين هي الامة دون الزوجات لان الله قد فرق بينهما فقال الله تعالى (والذين لفرؤسهم حافظون الا على ازواجهن او ما ملكت ايما نكم) فجعل ملك اليمين غير الزوجات والاطلاق انما يتناول الاماء المملوكات دون الزوجات وهي كذلك في الحقيقة لان الزوج لا يملك من زوجته شيئا وانما له منها استباحة الوطء ومنافع بعضها في ملكها دونه ألا ترى انها لو وطئت بشبهة وهي تحت زوج كان المهر لها دونه فدل ذلك على انه لا يملك من زوجته شيئا فوجب ان يحمل قوله تعالى (الا ما ملكت ايما نكم) على من يملكها في الحقيقة وهي المسبية فان قوله تعالى (كتاب الله عليكم) روي عن عبيدة قال اربع وانما نصب كتاب الله لانهم يقولون ان معنى كتاب الله عليكم اي كتب الله عليكم ذلك وقيل معناه حرم ذلك كتابا من الله عليكم وهذا تأكيد لوجوبه واخباره لئلا يفرضه لان الكتاب هو الفرض فان قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) روي عن عبيدة السلماني والسدي احل لكم ما دون الخمس ان تبتغوا باموالكم على وجه النكاح وقال عطاء احل لكم ما وراء ذوات المحارم من اقاربكم وقال قتادة (ما وراء ذلكم) ما ملكت ايما نكم وقيل ما وراء ذوات المحارم وما وراء الزيادة على الاربع ان تبتغوا باموالكم نكاحا او ملك يمين فان قال ابو بكر هو عام فيما عدا المحرمات في الآية وفي سنة النبي صلى الله عليه وسلم

باب المهور

قال الله تعالى ﴿واحمل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا باموالكم﴾ فقد الاباحة بشريطة الحجاب بدل البضع وهو مال فدل ذلك على معنيين احدهما ان بدل البضع واجب ان يكون ما يستحق به تسليم مال والثاني ان يكون المهر ما يسمى اموالا وذلك لان هذا خطاب لكل احد في اباحة ما وراء ذلك ان يتنهي البضع بما يسمى اموالا كقوله تعالى ﴿حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم﴾ خطاب لكل احد في تحريم امهاته وبناته عليه وفي ذلك دليل على انه لا يجوز ان يكون المهر الشيء التافه الذي لا يسمى اموالا * واختلف الفقهاء في مقدار المهر فروى عن علي رضي الله عنه انه قال لا مهر اقل من عشرة دراهم وهو قول الشعبي وابراهيم في آخرين من التابعين وقول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وقال ابو سعيد الخدري والحسن وسعيد بن المسيب وعطاء يجوز النكاح على قليل المهر وكثيره وتزوج عبد الرحمن بن عوف على وزن نواة من ذهب فقال بعض الرواة قيمتها ثلاثة دراهم وثلاث وقال آخرون النبوة عشرة او خمسة وقال مالك ^{ابن النضر} ^{ابن ابي ليلى} دينار وقال ابن ابي ليلى واليثة والثوري والحسن بن صالح والشافعي يجوز بقليل المال وكثيره ولو ذرهم * قال ابو بكر قوله تعالى ﴿واحمل لکم ما وراء ذلكم ان تبغوا باموالکم﴾ يدل على ان ما لا يسمى اموالا لا يكون مهرا وان شرطه ان يسمى اموالا هذا مقتضى الآية وظاهرها ومن كان له درهم او درهمان لا يقال عنده اموال فلم يصح ان يكون مهرا بمقتضى الظاهر * فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال وقد اجزتها مهرا * قيل له كذلك يقتضى الظاهر لكن اجزناها بالاتفاق وجائز تخصيص الآية بالاجماع وايضا قد روى حرام بن عثمان عن ابي جابر عن ابيهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال علي بن ابي طالب لا مهر اقل من عشرة دراهم ولا سبيل الى معرفة هذا الضرب من المقادير التي هي حقوق الله تعالى من طريق الاجتهاد والرأي وانما طريقها التوقيف والاتفاق وتقديره عشرة مهرا دون ما هو اقل منها يدل على انه قاله توقيفا وهو نظير ما روى عن انس في اقل الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة وعن عثمان ابن ابي العاص الثقفي في اكثر النفاس انه اربعون يوما ان ذلك توقيف اذ لا يقال في مثله من طريق الرأي وكذلك ما روى عن علي بن طالب رضي الله عنه انه اذا قعد في آخر صلاته مقدار التشهد فقد تمت صلاته فدل تقديره للفرض بمقدار التشهد انه قاله من طريق التوقيف * وقد احتج بعض اصحابنا لاعتبار العشرة ان البضع عضو لا يجوز استباحته الا بمال فاشبه القطع في السرقة فلما كانت اليد عضوا لا يجوز استباحته الا بمال وكان المقدار الذي يستباح به عشرة على اصلهم فكذلك المهر يعتبر به وايضا لما اتفق الجميع على انه لا يجوز استباحة البضع بغير بدل واختلفوا فيما يجوز استباحته به من المقدار وجب ان يكون باقيا على الحظر في منع استباحته الا بمقام دليل جوازه وهو العشرة المتفق عليها ومادونها مختلف فيه فالبضع باق على حكم الحظر وايضا لما لم تجز استباحته الا ببذل كان الواجب ان يكون البذل الذي به يصح

قيمة البضع هو مهر المثل وان لا يحيط عنه شيء الا بدلالة الا ترى انه لو تزوجها على غير مهر
 لكان الواجب لها مهر مثلها وفي ذلك دليل على ان عقد النكاح يوجب مهر المثل فغير جائز اسقاط
 شيء من موجبها الا بدلالة وقد قامت دلالة الاجماع على جواز اسقاط ما زاد على العشرة
 واختلفوا في ادونه فوجب ان يكون واجبا بايجاب العقد له اذ لم تقم الدلالة على اسقاطه * فان قيل
 لما قال الله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم)
 اقتضى ذلك ايجاب نصف الفرض قليلا كان او كثيرا * قيل له لما ثبت بما ذكرنا ان المهر لا يكون
 اقل من عشرة دراهم كانت تسميته لبعض العشرة تسميتها لكسرا لاشياء التي لا تبعض
 تكون تسميته لبعضها تسمية لجمعها كالطلاق والنكاح ونحوهما واذا كانت العشرة لا تبعض في العقد
 صارت تسميته لبعضها تسمية لجمعها فاذا طلقها قبل الدخول وجب لها نصف العشرة لان
 العشرة هي الفرض الا ترى انه لو طلق امرأته نصف تطلقته كان عطلتها لها تطلقته كلمة
 ولو طلق نصفها كان مطلقا لجمعها وكذلك لو عفا عن نصفهم عمدا كان كافيا عن جميعهم فلما
 كان ذلك كذلك وجب ان تكون تسميته خمسة تسمية للعشرة لقيام الدلالة على ان العشرة
 لا تبعض في عقد النكاح فحق اوجبا بعد الطلاق خمسة كان ذلك نصف الفرض وايضا فانما
 نوجب نصف المفروض فلسنا مخالفين لحكم الآية ونوجب الزيادة الى تمام الخمسة بدلالة
 اخرى وانما كان يكون مذهبنا خلاف الآية لو لم نوجب نصف الفرض فاما اذا اوجبه واوجبا
 زيادة عليه بدلالة اخرى فليس في ذلك مخالفة للآية * واحتج من اجاز ان يكون المهر اقل
 من عشرة بحديث عامر بن ربيعة ان امرأة جئ بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوجت
 رجلا على نعلين فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم رضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت
 نعم فاجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحديث ابى الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال من اعطى امرأة في نكاح كف دقيق او سويق او طعاما فقد استحل وبحديث الحجاج بن ارطاة
 عن عبد الملك بن المغيرة الطائفي عن عبد الرحمن بن السلماني قال خطب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال انكحوا الايامي منكم فقالوا يا رسول الله وما العلائق بينهما قال ما تراضى به الاهلون
 وبما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استحل بدرهمين فقد استحل وان
 عبد الرحمن بن عوف تزوج على وزن نواة من ذهب واخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال اؤلم
 ولو بشاة ولم ينكر ذلك عليه وبحديث ابى حازم عن سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت
 للنبي صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسي لك يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم مالي بالنساء
 من حاجة فقال له رجل زوجنيها فقال هل عندك من شيء تصدقها اياه فقال ازارى هذا فقال ان
 اعطيتها ازارك جلست ولا ازارك الى ان قال التمس ولو خاتما من حديد فاجاز ان يكون المهر
 خاتما من حديد وخاتم من حديد لا يساوي عشرة * والجواب عن اجازته النكاح على
 نعلين ان النعلين قد يجوز ان تساوي عشرة دراهم او اكثر فلا دلالة فيه على موضع الخلاف
 لانه تزوجها على نعلين ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم وجاز ان يكون قيمتهما عشرة او

أكثر وليس بعموم لفظ في اباحة التزويج على نعلين أي نعلين كاشا فلا دلالة فيه على قول المصنفين
 وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بجواز النكاح وجواز النكاح لا يدل على أنه هو المهر
 لا غيره لأنه لو تزوجها على غير مهر لكان النكاح جائزا ولم يدل جواز النكاح على أن لا شيء لها
 كذلك جواز النكاح على نعلين قيمتهما أقل من عشرة دراهم لا دلالة فيه على أنه لا يجب
 غيرها * وأما قوله من استحل بدرومين أو بكف دقيق فقد استحل فإنه أخبر عن ملك البضع
 ولا دلالة فيه على أنه لا يجب غيره * وكذلك حديث عبد الرحمن في تزوجه على وزن نواة من
 ذهب وعلى أنه قد روى في الخبر أن قيمتها كانت خمسة أو عشرة * وأما قوله العلاءي ما راضيه
 الأهلون فإنه محمول على ما يجوز مثله في الشرع ألا ترى أنهم لو تراضوا بخمر أو خنزير أو شغل
 لما جاز تراضيها كذلك في حكم التسمية يكون مرتبا على ما ثبت حكمه في الشرع من تسمية
 العشرة * وأما حديث سهل بن سعد فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بتعجيل شيء لها وعلى ذلك
 كان مخرج كلامه لأنه لو أراد ما يصح به العقد من التسمية لاكتفى بآبائه في ذمته ما يجوز به العقد
 عن السؤال مما يعجل فدل ذلك على أنه لم يرد به ما يصح مهورا ألا ترى أنه لما لم يجد شيئا قال
 زوجتكها بما معك من القرآن وماله من القرآن لا يكون مهورا فدل ذلك على صحة ما ذكرنا
 * واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة على خدمته سنة فقال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا تزوج
 امرأة على خدمته سنة فإن كان حرا فلها مهر مثلها وإن كان عبدا فلها خدمته سنة وقال محمد لها
 قيمة خدمته إن كان حرا وقال مالك إذا تزوجها على أن يؤجرها نفسه سنة أو أكثر أو
 أقل ويكون ذلك صداقها فإنه يفسخ النكاح إن لم يدخل بها وإن دخل بها ثبت النكاح وقال
 الأوزاعي إذا تزوجها على أن يحجبها ثم طلقها قبل أن يدخل بها فهو ضامن لنصف حجبها من
 الحملان والكسوة والنفقة وقال الحسن بن صالح والشافعي النكاح جائز على خدمته إذا كان
 وقتا معلوما وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إذا تزوجها على تعليم سورة من القرآن
 لم يكن ذلك مهورا ولها مهر مثلها وهو قول مالك والليث وقال الشافعي يكون ذلك مهورا لها
 فإن طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف أجرة التعليم إن كان قد علمها وهي رواية المزني وحكي
 الربيع عنه أنه يرجع عليها بنصف مهر مثلها * قال أبو بكر قوله تعالى ﴿واحل لكم ما وراء
 ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾ قد اقتضى أن يكون بدل البضع ما يستحق به تسليم مال لأن قوله
 ﴿أن تبتغوا بأموالكم﴾ يحتمل معنيين أحدهما تملك المال بدلا من البضع والآخر تسليمه لاستيفاء
 منافع فدل ذلك على أن المهر الذي يملك به البضع إما أن يكون مالا أو منافع في مال يستحق
 بها تسليمه إليها إذا كان قوله ﴿أن تبتغوا بأموالكم﴾ يشمل عليهما ويقتضيها * ويدل على
 أن المهر حكمه أن يكون مالا قوله تعالى ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾ فإن طبن لكم عن
 شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وذلك لأن قوله ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾
 أمر يقتضي ظاهرا الإيجاب ودل بفحواه على أن المهر ينبغي أن يكون مالا من وجهين
 أحدهما قوله ﴿وآتوا﴾ معناه أعطوا والاعطاء إنما يكون في الأعيان دون المنافع إذ

المنافع لا يتأتى فيها الاعطاء على الحقيقة والناسي قوله (فان طين لكم عن شيء منه منفسية فكلوه هنياً مريباً) وذلك لا يكون في المنافع وانما هو في المأكول او فيما يمكن صرفه بعد الاعطاء الى المأكول فدللت هذه الآية على ان المنافع لا تكون مهراً فان قيل فهذا يوجب ان لا تكون خدمة العبد مهراً قيل له كذلك اقتضى ظاهر الآية ولولا قسام الدلالة لما جاز وبدل عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار وهو ان يزوجه اخته على ان يزوجه اخته او يزوجه امته على ان يزوجه امته وليس بينهما مهر وهذا اصل في المهر لا يصح الا ان يستحق به تسليم مال فلما ابطال النبي صلى الله عليه وسلم ان تكون منافع البضع مهراً لانها ليست بمال دل ذلك على ان كل ما شرط من بدل البضع مما لا يستحق به تسليم مال لا يكون مهراً وكذلك قال المحققون لو تزوجها على عفو من دم عمه او على طلاق فلانة ان ذلك ليس بمهر مثل منافع البضع اذا جعلها مهراً وقد قال الشافعي انه اذا سمى في الشغار لا خداهما مهراً ان النكاح جائز ولكل واحدة منهما مهر مثلها ولم يجعل البضع مهراً في الحال التي اجاز النكاح فيها ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار فدل ذلك على معنى احدهما انه اذا كان الشغار في الامتين كان المهر منافع البضع لان المهر انما يستحقه المولى فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون منافع البضع بدلاً في النكاح والثاني اذا كان الشغار في الحرين وهو ان يقول ازوجك اخي على ان تزوجني اخذك او ازوجك بنتي على ان تزوجني بنتك فيكون هذا عقداً عارياً من ذكر المهر لواحدة من المرأتين لانه شرط المنافع لغير المنكوحة وهو الولي فالشغار في احد الوجهين يكون عقد نكاح عارياً عن تسمية بدل للمنكوحة وفي الوجه الآخر يكون بدل البضع منافع بضع آخر فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ان يكون بدلاً فصار اصلاً في ان بدل البضع شرطه ان يستحق به تسليم مال فان قيل ان منافع بضع الامة حق في مال فهلا كانت كالزويج على خدمة العبد قيل له لان خدمة العبد يستحق بها تسليم مال وهو رقبة العبد كالمستأجر له يستحق تسليم العبد اليه للخدمة وزوج الامة لا يستحق تسليمها اليه بعقد النكاح لان للمولى ان لا يبوئها بيتاً وقوله تعالى (ان تبغوا بمواالكم) قد اقتضى ان يستحق عليه بعقد النكاح تسليم مال بدلاً من البضع واما الزويج على تعليم سورة من القرآن فانه لا يصح مهراً من وجهين احدهما ما ذكرنا من انه لا يستحق به تسليم مال كخدمة الحر والوجه الآخر ان تعليم القرآن فرض على الكفاية فكل من علم انساناً شيئاً من القرآن فأنما قام بفرض وقد روى عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بلغوا عني ولو آية فكيف يجوز ان يجعل عوضاً للبضع ولو جاز ذلك لجاز الزويج على تعليم الاسلام وهذا باطل لان ما اوجب الله تعالى على الانسان فعليه فهو متى فعله فعليه فرضاً فلا يستحق ان يأخذ عليه شيئاً من اعراض الدنيا ولو جاز ذلك لجاز للحكام اخذ الرشي على الحكم وقد جعل الله ذلك سحتاً محرماً فان احتج محتج بحديث سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت للنبي صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسي لك فقال رجل زوجها الى ان قال هل معك من القرآن شيء قال نعم سورة كذا فقال

مطلب
في ان المنافع لا تكون
مهراً

عليه السلام قدزوجتكها بما معك من القرآن وبما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود
 حدثنا احمد بن حنبل بن عبدالله قال حدثني ابي قال حدثني ابراهيم بن طهمان عن الحسن بن
 الباهلي عن عجل عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة بنحو قصة سهل بن سعد في امر المرأة وقالت
 فيه ما تحفظ من القرآن قال سورة البقرة او التي تليها قال قم فاعلمها عشرين آية وهي امر الرجل
 بما قيل له مناه لما معك من القرآن كما قال تعالى (ذلكم بما كنتم تفرحون في الاوطان
 بغير الحق وبما كنتم تفرحون) ومناه لما كنتم تفرحون وايضا كون القرآن معه لا يوجب
 ان يكون بدلا والتعليم ليس له ذكر في هذا الخبر فاعلمنا ان مراده اني زوجتك تعظيما للقرآن
 ولاجل ما معك من القرآن وهو كما روى عبدالله بن عبدالله بن ابي طلحة عن انس قال حدثني
 ابو طلحة ام سليم فقالت اني آمنت بهذا الرجل وشهدت انه رسول الله فان تابعتني تزوجتك
 قال فانا على ما انت عليه فزوجته فكان صداقها الاسلام ومناه انها تزوجه لاجل اسلامه
 لان الاسلام لا يكون صداقا لاحد في الحقيقة واما حديث ابراهيم بن طهمان فانه ضعيف السند
 وقد روى هذه القصة مالك عن ابي حازم عن سهل بن سعد فلم يذكر انه قال علمها ولم
 يعارض بحديث ابراهيم بن طهمان ولو صح هذا الحديث لم يكن فيه دلالة على انه جعل تعليم
 القرآن مهورا لانه جائز ان يكون امره بتعليمها القرآن ويكون المهر ثابتا في ذمته اذ لم يقل ان
 تعليم القرآن مهر لها فان قيل قال الله تعالى (اني اريد ان انكحك احدي ابنتي هاتين على
 ان تأجرنني ثمانى حبيب) فجعل منافع الحر بدلا من البضع فان قيل له لم بشرط المنافع للمرأة وانما
 شرطها لشعيب النبي عليه السلام وما شرط للاب لا يكون مهورا فالاحتجاج به باطل في مسئلتنا
 وايضا لو صح انها كانت بشروطة لها وانه انما اضافها الى نفسه لانه هو المتولى للعقد اولان مال
 الولد منسوب الى الوالد كقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لا بيك فهو منسوخ بالتهى
 عن الشغار وقوله تعالى (ان تبتغوا باموالكم) يدل على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها
 اذ كانت الآية مقتضية لكون بدل البضع ما يستحق به تسليم مال اليها وليس في العتق
 تسليم مال وانما فيه اسقاط الملك من غير ان استحققت به تسليم مال اليها الا ترى ان الرق
 الذي كان المولى يملكه لا ينتقل اليها وانما يتلف به ملكه فاذا لم يحصل لها به مال او لم تستحق
 به تسليم مال اليها لم يكن مهورا وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتهب صفة وجعل عتقها
 صداقها فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يتزوج بغير مهر وكان مخصوصا به دون الامة
 قال الله تعالى (وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك
 من دون المؤمنين) فكان صلى الله عليه وسلم مخصوصا بجواز ملك البضع بغير بدل كما كان
 مخصوصا بجواز تزويج التسع دون الامة وقوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان
 طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) يدل ايضا على ان العتق لا يكون صداقا من وجوه
 احدها انه قال (واآوهن) وذلك امر يقتضى الايجاب واعطاء العتق لا يصح والثاني قوله تعالى

مطلب

في قوله تعالى اني
 اريد ان انكحك احدي
 ابنتي الآية

مطلب

في انه عليه السلام
 كان له ان يتزوج
 بغير مهر

(فان طبن لكم عن شيء منه نفسا) والفق لا يصح فسحه بطيب نفسها عن شيء منه
 والثالث قوله تعالى (فكلوه هيا مريا) وذلك محال في المتق قوله تعالى (محصنين غير
 مسافحين) قال ابو بكر يحتمل قوله تعالى (محصنين غير مسافحين) وجهين احدهما الحكم
 بكونهم محصنين بعقد النكاح والاخبار عن حالهم اذ انكحوا والثاني ان يكون الاحسان شرطا
 في الاباحة المذكورة في قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) فان كان المراد الوجه
 الاول فاطلاق الاباحة عموم يصح اعتباره فيما انتظمه الاما قام دليله وان اراد الوجه الثاني
 كان اطلاق الاباحة مجعلا لانه معقود بشرطة حصول الاحسان به والاحسان لفظ مجمل
 مفتقر الى البيان فلا يصح حيثئذ الاحتجاج به والاولى حمله على الاخبار عن حصول الاحسان
 بالتزويج لامكان استعماله وذلك لانه متى ورد لفظ يحتمل ان يكون عموما يمكننا استعمال
 ظاهره ويحتمل ان يكون مجعلا. موقوف الحكم على البيان فلو اوجب حمله على معنى المعلوم
 دون الاجمال لما فيه من استعمال حكمه عند ورود فعلنا المصير اليه. وغير جائز حمله على
 وجه يسقط عنا استعماله الا بورود بيان من غيره وفي نسق التلاوة وفحوى الآية ما يوجب
 ان يكون ذكر الاحسان اخبارا عن كونه محصنا بالنكاح وذلك لانه قال (محصنين
 غير مسافحين) والسفاح هو الزنا فاخبارنا الاحسان المذكور هو ضد الزنا وهو بالحق. واذا
 كان المراد بالاحسان في هذا الموضع العقاف. فقد حصل على وجه لا يكون مجعلا لان تقديره
 واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم عفة غير زنا وهذا لفظ ظاهر المعنى بين المراد
 فيوجب ذلك معنيين احدهما اطلاق لفظ الاباحة وكونه عموما والآخر الاخبار بانهم اذا فعلوا
 ذلك كانوا محصنين غير مسافحين والاحسان لفظ مشترك متى اطلق لم يكن عموما كسائر
 الالفاظ المشتركة وذلك لانه اسم يقع على معان مختلفة واصله المنع ومنه سمي الحصن لمنعه
 من صار فيه من اعدائه ومنه الدرع الحصينة اي الشيعة والحصان بالكسر الفحل من الافراس
 لمنعه راكبه من الهلاك والحصان بالنصب العفيفة من النساء لمنعهما فرجها من الفساد قال
 حسان في طائشة رضى الله عنهما

حصان رزان ماترن بريبة * وتصيح غرثي من لحوم النوافل

وقال الله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات) يعنى العقائف * والاحسان في الشرع اسم
 يقع على معان مختلفة غير ما كان الاسم لها في اللغة فمنها الاسلام قال الله تعالى (فاذا احسن)
 روى فاذا اسلمن ويقع على التزويج لانه قد روى في التفسير ايضا ان معناه فاذا تزوجن وقال
 تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكم) ومعناه ذوات الازواج ويقع على العفة
 في قوله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات) ويقع على الوطء بنكاح صحيح في احسان الرجم
 * والاحسان في الشرع يتعلق به حكمان احدهما في ايجاب الحد على قاذفه في قوله تعالى (والذين
 يرمون المحصنات) فهذا يعتبر فيه العقاف والحرية والاسلام والعقل والبلوغ فمالم يكن على
 هذه الصفة لم يجب على قاذفه الحد لانه لا حد على قاذف المجنون والصبي والزاني والكافر والعبد

فهذه الوجوه من الاخصان معتبرة في ايجاب الحد على القاذف والحكم الآخر هو الاخصان الذي يتعلق به ايجاب الرجم اذا زنا وهذا الاخصان يشتمل على الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح مع الدخول بها وهما على هذه الصفة فان عدم شيء من هذه الحلال لم يكن عليه الرجم اذا زنا * والسفاح هو الزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم انا من نكاح ولست من سفاح وقال مجاهد والسدى في قوله تعالى (غير مسافحين) قالا غير زانين ويقال ان اصله من سفح الماء وهو صب ويقال سفح دمه وسفح دم فلان وسفح الجبل اسفله لانه موضع مصب الماء وسافح الرجل اذا زنا لانه صب ماءه من غير ان يلحقه حكم مائه في ثبوت النسب ووجوب العدة وسائر احكام النكاح فسمى مسافحا لانه لم يكن له من فعله هذا غير صب للماء وقد افاد ذلك نفي نسب الولد المخلوق من مائه منه وانه لا يلحق به ولا يجب على المرأة العدة منه ولا تصير فراشا ولا يجب عليه مهر ولا يتعلق بذلك الوطء شيء من احكام النكاح هذه المعاني كلها في مضمون هذا اللفظ والله اعلم بالصواب

باب المتعة

قال الله تعالى (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة) قال ابو بكر هو عطف على ما تقدم ذكره من اباحة نكاح ما وراء المحرمات في قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) ثم قال (فما استمتعتم به منهن) يعني دخلتم بهن (فآتوهن اجورهن) كاملة وهو كقوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) وقوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) والاستمتاع هو الانتفاع وهو هنا كناية عن الدخول قال الله تعالى (اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها) يعني تعجلتم الانتفاع بها وقال (فما استمتعتم بخلاقكم) يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا فلما حرم الله تعالى من ذكر تحريمه في قوله (حرمت عليكم امهاتكم) وعنى به نكاح الامهات ومن ذكر معهن ثم عطف عليه قوله (واحل لكم ما وراء ذلكم) اقتضى ذلك اباحة النكاح فيمن عدا المحرمات المذكورة ثم قال (ان تبغوا باموالكم محصنين) يعني والله اعلم نكاحا تكونون به محصنين عفائف غير مسافحين ثم عطف عليه حكم النكاح اذا اتصل به الدخول بقوله (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن) فاوجب على الزوج كمال المهر * وقد سمي الله المهر اجرا في قوله (فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن) فسمى المهر اجرا وكذلك الاجور المذكورة في هذه الآية هي المهور وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المنافع وليس ببذل عن الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والادابة اجرا وفي تسمية الله المهر اجرا دليل على صحة قول ابي حنيفة فيمن استأجر امرأة فزنا بها انه لا حد عليه لان الله تعالى قد سمي المهر اجرا فهو كمن قال امهرك كذا وقد روى نحوه عن عمر بن الخطاب ومثل هذا يكون نكاحا فاسدا لانه بغير شهود وقال تعالى في آية اخرى (ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتوهن اجورهن) * وقد كان ابن عباس يتأول قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن

مطلب
في دليل قول ابي حنيفة من استأجر امرأة فزنى بها لا حد عليه

فأتوهن أجورهن) على متعة النساء وروى عنه فيها أقاويل روى أنه كان يتأول الآية على إباحة المتعة وروى أن في قراءة أبي بن كعب (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن) وروى عنه أنه لما قيل له أنه قد قيل فيها الإشارة إلى المضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فأباحها في هذا القول عند الضرورة وروى عن جابر بن زيد أن ابن عباس نزل عن قوله في الصرف وقوله في المتعة * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن العيمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا ابن بكير عن الليث عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن عمار مولى الشريد قال سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح فقال ابن عباس لا أسفاح ولا نكاح قلت فما هي قال المتعة كما قال الله تعالى قلت له هل لها من عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال لا * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الحراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) قال نسختها (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) وهذا يدل على رجوعه عن القول بالمتعة * وقد روى عن جماعة من السلف أنها زنا حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن العيمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن عقيل ويونس عن ابن شهاب عن عبد الملك ابن مغيرة بن نوفل عن ابن عمر أنه سئل عن المتعة فقال ذلك السفاح وروى عن هشام بن حروة عن أبيه قال كان نكاح المتعة بمنزلة الزنا * فإن قيل لا يجوز أن تكون المتعة زنا لأنه لم يختلف أهل النقل أن المتعة قد كانت مباحة في بعض الاوقات إباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبيح الله تعالى الزنا قط * قيل له لم تكن زنا في وقت الإباحة فلما حرمها الله تعالى جاز إطلاق اسم الزنا عليها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الزانية هي التي تنكح نفسها بغير بينة وإيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو طاهر وإنما مضى التحريم لاحقيقة الزنا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العيان تزنيان والرجلان تزنيان فزنا العين النظر وزنا الرجلين المشي ويصدق ذلك كله الفرج أو يكذبه فاطلق اسم الزنا في هذه الوجوه على وجه المجاز اذ كان محرما فكذلك من أطلق اسم الزنا على المتعة فأنما أطلقه على وجه المجاز وتأكيده التحريم * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن العيمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت أبا نصره يقول كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها قال فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام عمر قال إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء فأتوا الحج والعمرة كما أمر الله وانتهوا عن نكاح هذه النساء لا أوتي برجل ينكح امرأة إلى أجل الأربعة فذكر عمر الرجم في المتعة وجائز أن يكون على جهة الوعيد والتهديد لينزجر الناس عنها وقال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال أخبرني عطاء قال سمعت ابن عباس يقول رحم الله عمر ما كانت المتعة الأربعة من الله تعالى رحم الله بهامة محمد صلى الله عليه وسلم ولولا نهيها لما احتاج إلى الزنا الأشفا * فالذي حصل من أقاويل ابن عباس

(قوله الأشفا) أي
ال قليل من الناس
من قولهم غابت الشمس
الأشفا أي الا قليلا
من ضوئها عند غروبها
هكذا في النهاية
(لمصححه)

القول باباحة المتعة في بعض الروايات من غير تقييدها بضرورة ولا غيرها * والثاني انها تحل بالضرورة * والثالث انها محرمة وقد قدمنا ذكر سنده وقوله ايضا انها منسوخة * ومما يدل على رجوعه عن اباحتها ما روى عبدالله بن وهب قال اخبرني عمرو بن الحرث ان بكير بن الاشج حدثه ان ابا اسحاق مولى بني هاشم حدثه ان رجلا سأل ابن عباس فقال كنت في سفر ومعنى جارية لي ولي اصحاب فاحللت جاريتي لاصحابي يستمتعون منها فقال ذاك السفاح فهذا ايضا يدل على رجوعه * واما احتجاج من احتج فيها بقوله تعالى ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ اجورهن ﴾ وان في قراءة ابي ﴿ الى اجل مسمى ﴾ فانه لا يجوز اثبات الاجل في التلاوة عند احد من المسلمين فالاجل اذا غير ثابت في القرآن ولو كان فيه ذكر الاجل لمادل ايضا على متعة النساء لان الاجل يجوز ان يكون داخلا على المهر فيكون تقديره فمادخلتم به منهن بمهر الى اجل مسمى فآتوهن مهورهن عند حلول الاجل * وفي فحوى الآية من الدلالة على ان المراد النكاح دون المتعة ثلاثة اوجه احدها انه عطف على اباحة النكاح في قوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ وذلك اباحة لنكاح من عدا المحرمات لاحالة لانهم لا يختلفون ان النكاح مراد بذلك فوجب ان يكون ذكر الاستمتاع بيانا لحكم المدخول بها بالنكاح في استحقاقها لجميع الصداق والثاني قوله تعالى ﴿ محصنين ﴾ والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح لان الواطئ بالمتعة لا يكون محصنا ولا يتناول هذا الاسم فعلما انه اراد النكاح والثالث قوله تعالى ﴿ غير مسافحين ﴾ فسمى الزنا سفاحا لانتفاء احكام النكاح عنه من ثبوت النسب ووجوب العدة وبقاء الفراش الى ان يحدث له قطعا ولما كانت هذه المعاني موجودة في المتعة كانت في معنى الزنا ويشبه ان يكون من سماها سفاحا ذهب الى هذا المعنى اذ كان الزاني انما سمي مسافحا لانه لم يحصل له من وطئها فيما يتعلق بحكمه الاعلى سفح الماء باطلا من غير استحقاق نسب به فمن حيث نفى الله تعالى بما احل من ذلك واثبت بالاحصان اسم السفاح وجب ان لا يكون المراد بالاستمتاع هو المتعة اذ كانت في معنى السفاح بل المراد به النكاح * وقوله تعالى ﴿ غير مسافحين ﴾ شرط في الاباحة المذكورة وفي ذلك دليل على النهي عن المتعة اذ كانت المتعة في معنى السفاح من الوجه الذي ذكرنا * قال ابو بكر فكان الذي شهر عنه اباحة المتعة من الصحابة عبدالله بن عباس واختلفت الروايات عنه مع ذلك فروى عنه اباحتها بتأويل الآية وقد بينا انه لا دلالة في الآية على اباحتها بل دلالات الآية ظاهرة في حظرها وتحريمها من الوجود التي ذكرنا ثم روى عنه انه جعلها بمنزلة الميتة ولحم الخنزير والدم وانها لا تحل الا المضطر وهذا محال لان الضرورة المبيحة للمحرمات لا توجد في المتعة وذلك لان الضرورة المبيحة للميتة والدم هي التي يخاف معها تلف النفس ان لم يأكل وقد علمنا ان الانسان لا يخاف على نفسه ولا على شيء من اعضاءه التلف بترك الجماع وفقده واذا لم تحل في حال الرفاهية والضرورة لا تقع اليها فقد ثبت حظرها واستحالة قول القائل انها تحل عند الضرورة كالميتة والدم فهذا قول متناقض مستحيل واخلق بان تكون هذه

الرواية عن ابن عباس وهما من رواتهما لأنه كان رحمه الله أفقه من أن ينفي جليته عنه
 فالصحيح إذا ما زوى عنه من حظرها وتحريمها وحكاية من حكى عنه الرجوع عنهما
 * والدليل على تحريمهما قوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو
 ما ملكت أيمانهم فالهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) فقصر
 إباحة الوطء على أحد هذين الوجهين وحظر ماعداها بقوله تعالى (فمن ابتغى وراء
 ذلك فأولئك هم العادون) والمتعة خارجة عنهما فهي إذا محرمة * فإن قيل ما انكرت
 أن تكون المرأة المستمتع بها زوجة وإن المتعة غير خارجة عن هذين الوجهين اللذين
 قصر الإباحة عليهما * قيل له هذا غلط لأن اسم الزوجة إنما يقع عليها ويتناولها إذا
 كانت منكوبة بعقد نكاح وإذا لم تكن المتعة نكاحا لم تحسب هذه زوجة * فإن قيل
 ما الدليل على أن المتعة ليست بنكاح * قيل له الدليل على ذلك أن النكاح اسم يقع
 على أحد معنيين وهو الوطء والعقد وقد بينا فيما سلف أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد
 وإذا كان الاسم مقصورا في إطلاقه على أحد هذين المعنيين وكان إطلاقه في العقد مجازا على ما
 ذكرنا ووجدناهم أطلقوا الاسم على عقد تزويج مطلق أنه نكاح ولم نجدهم أطلقوا اسم
 النكاح على المتعة فلا يقولون أن فلانا تزوج فلانة إذا شرط التمتع بها لم يجوز لنا إطلاق اسم
 النكاح على المتعة إذا تجاوز لإيجوز إطلاقه إلا أن يكون مسموعا من العرب أو يرد به الشرع
 فلما عدنا إطلاق اسم النكاح على المتعة في الشرع واللغة جميعا وجب أن تكون المتعة ماعدا
 ما أباحه الله وإن يكون فاعلها عاديا طالما لنفسه مرتكبا لما حرمه الله وإضا فإن النكاح له شرائط
 قد اختص بها متى فقدت لم يكن نكاحا منها أن مضى الوقت لا يؤثر في عقد النكاح ولا يوجب
 رفعه والمتعة عند القائلين بها توجب رفع النكاح بمضي المدة ومنها أن النكاح فراش يثبت به
 النسب من غير دعوة بل لا ينفى الولد المولود على فاش النكاح إلا باللعان والقائلون بالمتعة
 لا يثبتون النسب منه فعلمنا أنها ليست بنكاح ولا فراش ومنها أن الدخول بها على النكاح يوجب
 العدة عند الفرقة والموت يوجب العدة دخل بها أو لم يدخل قال الله تعالى (والذين يتوفون
 منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) والمتعة لا توجب عدة الوفاة
 وقال تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) ولا توارث عندهم في المتعة فهذه هي أحكام النكاح
 التي يختص بها إلا أن يكون هناك رق أو كفر يمنع التوارث فلما لم يكن في المتعة مانع من الميراث
 من أحدهما بكفر أو رق ولا سبب يوجب الفرقة ولا مانع من ثبوت النسب مع كون الرجل ممن
 يستفرش ويلحقه الأنساب لفراشه ثبت بذلك أنها ليست بنكاح فإذا خرجت عن أن تكون نكاحا
 أو ملك يمين كانت محرمة بتحريم الله إياها في قوله (فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون)
 * فإن قيل انقضاء المدة الموجبة للينونة هو الطلاق * قيل له أن الطلاق لا يقع إلا بصرح
 لفظ أو كناية ولم يكن منه واحد منهما فكيف يكون طلاقا ومع ذلك فيجب على أصل هذا
 القائل أن لا تين لو انقضت المدة وهي حائض لأن القائلين بإباحة المتعة لا يرون طلاق الحائض

جائزا فلو كانت الينونة الواقعة بمعنى المدة طلاقا لوجب ان لا يقع في حال الحيض فلما اوتوا
الينونة الواقعة بمعنى الوقت وهي حائض دل ذلك على انه ليس بطلاق وان كانت تين
بغير طلاق ولا سبب من قبل الزوج يوجب الفرقة ثبت انها ليست بنكاح **•** فان قيل على
ما ذكرنا من نفي النسب والعدة والميراث ليس ابتغاء هذه الاحكام بمانع من ان تكون نكاحا
لان الصغير لا يلحق به نسب ويكون نكاحه صحيحا والعبد لا يرث والمسلم لا يرث الكافر
ولم يخرج انتفاء هذه الاحكام عنه من ان يكون نكاحا **•** قيل له ان نكاح الصغير قد تعلق به
ثبوت النسب اذا صار عن يستقرش ويتمتع وانت لا تلحقه نسب ولدها مع الوطء الذي يجوز ان
يلحق به النسب في النكاح والعبد والكافر انما لم يرثا للرق والكفر وهما بمنعان التوارث
بينهما وذلك غير موجود في المتعة لان كل واحد منهما من اهل الميراث من صاحبه فاذا لم يكن
بينهما ما يقطع الميراث ثم لم يرث مع وجود المتعة علمنا ان المتعة ليست بنكاح لانها لو كانت
نكاحا لا وجبت الميراث مع وجود سببه من غير مانع له من قبلهما وايضا قد قال ابن عباس
انها ليست بنكاح ولا سفاح فاذا كان ابن عباس قد انفى عنها اسم النكاح وجب ان لا تكون
نكاحا لان ابن عباس لم يكن ممن يخفى عليه احكام الاسماء في الشرع واللغة فاذا كان هو القائل
بالمتعة من الصحابة ولم يرها نكاحا ونفى عنها الاسم ثبت انها ليست بنكاح **•** ومما يوجب تحريمه
من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا القعني قال حدثنا مالك
عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمير الانسية **•** وقال فيه غير
مالك ان عليا قال لابن عباس انك امرؤ تياها انما المتعة انما كانت رخصة في اول الاسلام نهى عنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن خيبر وعن لحوم الحمير الانسية **•** وروى هذا الحديث من طرق
عن الزهري رواه سفيان بن عيينة وعبيد الله بن عمر في آخرين وروى عكرمة بن عمار عن
سعيد المقبري عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة تبوك ان الله تعالى حرم
المتعة بالطلاق والنكاح والعدة والميراث **•** وروى عبد الواحد بن زياد قال حدثنا ابو عمير
عن اياس بن سلمة بن الاكوع عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في متعة النساء
عام او طاس ثم نهى عنها **•** وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل البلخي قال
حدثنا محمد بن جعفر بن موسى قال حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا ابو حنيفة عن نافع عن ابن
عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن متعة النساء وما كنا مسافحين **•** قال ابو بكر
قوله وما كنا مسافحين يحتمل وجوها احدها انهم لم يكونوا مسافحين حين ايجت
لهم المتعة يعني انها لو لم تبح لم يكونوا ليسافحوا ونفى بذلك قول من قال انها ايجت للضرورة
كالميتة والدم ثم نهى عنها بعد والثاني انهم لم يكونوا ليفعلوا ذلك بعد النهي فيكونوا مسافحين
ويحتمل انهم لم يكونوا في حال الاباحة مسافحين بالتمتع اذ كانت مباحة **•** وقد حدثنا محمد بن
بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الوارث عن اسماعيل بن امية عن

الزهري قال كنا عند عمر بن عبدالعزيز فتذاكرنا متعة النساء فقال له رجل يقال له ربيع بن
 سبرة اشهد على ابي انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها في حجة الوداع * وروى
 عبدالعزيز بن الربيع بن سبرة عن ابيه عن جده ان ذلك كان عام الفتح ورواه اسماعيل بن عياش
 عن عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز عن الربيع بن سبرة عن ابيه مثله وذكر انه كان عام الفتح
 ورواه انس بن عياض اللثبي عن عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز عن الربيع بن سبرة عن ابيه مثله
 وقال كان في حجة الوداع فلم تختلف الرواة في التحريم واختلفوا في التاريخ فسقط التاريخ كانه ورد
 غير مؤرخ وثبت التحريم لاتفاق الرواة عليه ورواه ابو حنيفة عن الزهري عن محمد بن عبدالله عن
 سبرة الجهني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم فتح مكة * وحدثنا عبد الباقي
 ابن قانع قال حدثنا ابن ناجية قال حدثنا محمد بن مسلم الرازي قال حدثنا عمرو بن ابي سلمة
 قال حدثنا صدقة عن عبيد الله بن علي عن اسماعيل بن امية عن محمد بن المنذر عن جابر بن
 عبدالله قال خرج النساء اللاتي استمتعن بهن معنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هن
 حرام الى يوم القيامة * فان قيل هذه الاخبار متضادة لان في حديث سبرة الجهني ان النبي
 صلى الله عليه وسلم اباحها لهم في حجة الوداع وقال بعضهم عام الفتح وفي حديث علي وابن عمر
 ان النبي صلى الله عليه وسلم حرمها يوم خيبر وخير كانت قبل الفتح وقبل حجة الوداع فكيف
 تكون مباحة عام الفتح او في حجة الوداع وقد حرمت قبل ذلك عام خيبر * قيل له الجواب عن هذا
 من وجهين احدهما ان حديث سبرة مختلف في تاريخه فقال بعضهم عام الفتح وقال بعضهم في حجة
 الوداع وفي كلا الحديثين ان النبي صلى الله عليه وسلم اباحها في تلك السفرة ثم حرمها فلما اختلفت
 الرواة في تاريخه سقط التاريخ وحصل الخبر غير مؤرخ فلا يضاد حديث علي وابن عمر الذي اتفقا
 على تاريخه انه حرمها يوم خيبر والوجه الآخر انه جائز ان يكون حرمها يوم خيبر ثم اباحها في حجة
 الوداع او في فتح مكة ثم حرمها فيكون التحريم المذكور في حديث علي وابن عمر منسوخا بحديث
 سبرة الجهني ثم تكون الاباحة منسوخة بما في حديث سبرة ايضا لان ذلك غير ممتنع * فان
 قيل روى اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم عن ابن مسعود قال كنا لغزو مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء فقلنا يا رسول الله الا نستخصي فنهانا عن ذلك
 ورخص لنا ان ننكح بالثوب الى اجل ثم قال (لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) الآية
 * قيل له هذه المتعة هي التي حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم في سائر الاخبار التي ذكرنا ولم
 نذكر نحن انها قد كانت ايحت في وقت ثم حرمت وليس في حديث ابن مسعود ذكر التاريخ
 فاخبار الحظر قاضية عليها لان فيها ذكر الحظر بعد الاباحة وايضا لو تساويا لكان الحظر اولي لما
 بيناه في مواضع واما تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم الآية عند اباحة المتعة وهو قوله تعالى
 (لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) فانه يحتمل ان يريد به النهي عن الاستخصاء
 وتحريم النكاح المباح ويحتمل المتعة في حال ما كانت مباحة وقد روى عن عبدالله انها
 منسوخة بالطلاق والعدة والميراث ويدل عليه انه قد علم انها قد كانت مباحة في وقت فلو

كانت الاباحة باقية لورد الثقل بها مستفيضاً متواتراً لعموم الحاجة اليه ولعرفتها الكفاية
عرفتها بدياً ولما اجتمعت الصحابة على تحريمها لو كانت الاباحة باقية فلما وجدنا الصحابة
منكرين لباحتها موجبين لحظرها مع علمهم بدياً باباحتها دل ذلك على حظرها بعد الاباحة
الا ترى ان النكاح لما كان مباحاً لم يختلفوا في اباحته ومعلوم ان بلواهم بالمتعة لو كانت مباحة
كبلواهم بالنكاح فالواجب اذا ان يكون ورود الثقل في بقاء اباحتها من طريق الاستفاضة
ولا نعلم احداً من الصحابة روى عنه تجريد القول في اباحة المتعة غير ابن عباس وقد رجع
عنه حين استقر عنده تحريمها بتواتر الاخبار من جهة الصحابة وهذا كقوله في الصرف
واباحته الدرهم بالدرهمين يدا بيد فلما استقر عنده تحريم النبي صلى الله عليه وسلم اليه
وتواترت عنده الاخبار فيه من كل ناحية رجع عن قوله وصار الى قول الجماعة فكذلك
كان سبيله في المتعة * ويدل على ان الصحابة قد صرفت نسخ اباحة المتعة ما روى عن عمر انه قال
في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهي عنهما واعاقب عليهما
وقال في خبر آخر لو تقدمت فيها لرجعت فلم ينكر هذا القول عليه منكر لاسيما في شيء
قد علموا اباحته واخبروا بانهما كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يخلو ذلك
من احد وجهين اما ان يكونوا قد علموا بقاء اباحتها فاتفقوا معه على حظرها وحاشاهم من ذلك
لان ذلك يوجب ان يكونوا مخالفين لامر النبي صلى الله عليه وسلم عياناً وقد وصفهم الله تعالى بانهم
خيرامة اخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فغير جائز منهم التواطؤ على مخالفة
امر النبي صلى الله عليه وسلم ولان ذلك يؤدي الى الكفر والى الانسلاخ من الاسلام لان من علم
اباحة النبي صلى الله عليه وسلم للمتعة ثم قال هي محظورة من غير نسخ لها فهو خارج من الملة
فاذا لم يحجز ذلك علمنا انهم قد علموا حظرها بعد الاباحة ولذلك لم ينكروا ولو كان ما قال
عمر منكراً ولم يكن النسخ عندهم ثباتاً لما جاز ان يقاروا على ترك النكير عليه وفي ذلك
دليل على اجماعهم على نسخ المتعة اذ غير جائز حظر ما اباحه النبي صلى الله عليه وسلم الا من
طريق النسخ * وما يدل على تحريم المتعة من طريق الثقل انا قد علمنا ان عقد النكاح وان كان
واقفاً على استباحة منافع البضع فان استحقاق تلك المنافع بعقد النكاح بمنزلة العقود على
المملوكات من الاعيان وانا مخالف لعقود الاجارات الواقعة على منافع الاعيان الا ترى ان عقد
النكاح يصح مطلقاً من غير شرط مدة مذكورة له وان عقود الاجارات لا تصح الا على مدد
معلومة او على عمل معلوم فلما كان ذلك حكمه عندنا على منافع البضع شبه عقود البياعات وما جرى
مجراها اذا عقدت على الاعيان فلا يصح وقوعه موقفاً كما لا يصح وقوع التمليكات في الاعيان المملوكة
موقفاً ومتى شرط فيه التوقيت لم يكن نكاحاً فلا يصح استباحة البضع به كما لا يصح البيع اذا شرط
فيه توقيت الملك وكذلك الهبات والصدقات ولا يملكه بشيء من هذه العقود ملكاً موقفاً وكذلك
منافع البضع لما جرت مجرى الاعيان المملوكة لم يصح فيها التوقيت * وما يحتاج به القائلون باباحة المتعة
اتفاق الجميع على انها قد كانت مباحة في وقت من الزمان ثم اختلفنا في الحظر فنحن ثابتون على ما حصل

الاتفاق عليه ولا نزول عنه بالاختلاف * فيقال لهم الاخبار التي بها ثبتت الاباحة بها ثبت الحظر وذلك لان كل خبر ذكر فيه اباحة المتعة ذكر فيه حظرها فمن حيث ثبتت الاباحة وجب ان ثبت الحظر وان لم يثبت الحظر لم تثبت الاباحة اذ كانت الجهة التي بها تثبت الاباحة بها ورد الحظر * وايضا فان قول القائل انا لما اتفقنا على كذا ثم اختلفنا فيه لم نزل عن الاجماع بالاختلاف قول فاسد لان الموضع الذي فيه الخلاف ليس هو موضع الاجماع فاذا لم يكن اجماع فلا بد من دلالة يقيمها على صحة دعواه * وايضا فان كون الشيء مباحا في وقت غير موجب بقاء اباحته فيما يجوز فيه النسخ وقد دللنا على ثبوت الحظر بعد الاباحة من ظاهر الكتاب والسنة واجماع السلف * قال ابوبكر قد ذكرنا في المتعة وحكمها في التحريم ما فيه بلاغ لمن نصح نفسه ولا خلاف فيها بين الصدر الاول على ما بينا وقد اتفق فقهاء الامصار مع ذلك على تحريمها ولا يختلفون فيه * واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة اياما معلومة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومالك بن انس والثوري والاوزاعي والشافعي اذا تزوج امرأة عشرة ايام فهو باطل ولانكاح بينهما وقال زفر النكاح جائز والشرط باطل وقال الاوزاعي اذا تزوج امرأة ومن نيته ان يطلقها وليس ثم شرط فلا خير في هذا هذا متعة * قال ابوبكر لا خلاف بينهم وبين زفر ان عقد النكاح لا يصح بلفظ المتعة وانا لو قال آتبع بك عشرة ايام ان ذلك ليس بنكاح وانما الخلاف اذا عقده بلفظ النكاح فقال اتزوجك عشرة ايام فجعله زفر نكاحا صحيحا وبطل الشرط فيه لان النكاح لا تقسده الشروط الفاسدة كما لو قال اتزوجك على ان اطلقك بعد عشرة ايام كان النكاح جائزا والشرط باطلا وانما الخلاف بينهم وبين زفر في ان هذا نكاح او منعة فقال الجمهور هذا متعة وليس بنكاح * والدليل على صحة هذا القول ان النكاح الى اجل هو متعة وان لم يلفظ بالمتعة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسحاق بن الحسن بن ميمون قال حدثنا ابو نعيم قال حدثنا عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة الجهني ان اباہ اخبره انهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع حتى نزلوا عسفان وذكر قصة امر النبي صلى الله عليه وسلم اياهم بالاحلال بالطواف الا من كان معه هدى قال فلما احللنا قال استمتعوا من هذه النساء والاستمتاع الزوجي عندنا فعرضا ذلك على النساء فابن الا ان تضرب بيننا وبينهن اجلا فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلوا فخرجت انا وابن عمي وانا اسب منه ومعي برد ومعه برد فاتيانا امرأة فاعجبنا برده واعجبها شبابي فقالت بردك برد وهذا شب وكان بيني وبينها عشرين ليلة * اصبحت فخرجت الى المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الركن والمقام يقول يا ايها الناس اني كنت اذن لكم في الاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة فمن بقى عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آيتموهن شيئا فاخبر سبرة في هذا الحديث ان الاستمتاع كان الزوجي وان النبي صلى الله عليه وسلم كان رخص لهم في نوقيت المدة فيه ثم نهى عنه بعد الاباحة فثبت بذلك ان النكاح

الى اجل هو متعة * ويدل على ذلك ايضا حديث اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي تميم
عن عبد الله بن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء
يارسول الله ألا نستخصي قهانا عن ذلك ورخص لنا ان ننكح بالتوب الى اجل ثم
(لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) فاخبر عبد الله بن مسعود ان المتعة كانت نكاحا الى اجل ويدل
على ذلك حديث جابر عن عمر بن الخطاب وقد تقدم سنده في باب المتعة انه قال ان الله كان يحل لرسوله
ما شاء فأتوا الحج والعمرة كما امر الله واتقوا نكاح هذه النساء لا اوتي رجل نكح امرأة
الى اجل الا رجته فاخبر عمر ان النكاح الى اجل هو متعة واذا ثبت له هذا الاسم وقد نهى النبي
صلى الله عليه وسلم عن المتعة انتظم ذلك تحريم النكاح الى اجل لدخوله تحت الاسم * وايضا
لما كانت المتعة اسم للنفع القليل كما قال تعالى (انما هذه الحياة الدنيا متاع) يعني نفعا قليلا وسعى
الواجب بعد الطلاق متعة بقوله (فتعوهن) وقال (وللمطلقات متاع بالمعروف) لانه اقل من المهر
علمنا ان ما اطلق عليه اسم المتعة او المتاع فقد اريد به التقليل وانه نزر يسير بالاضافة الى
ما يقتضيه العقد ويوجه فسمى ما يعطى بعد الطلاق مما لا يوجب بنفس العقد متاعا ومتعة لقلة
بالاضافة الى المهر المستحق بالعقد وسمى النكاح الموقت متعة لقصر مدته وقلة الانتفاع به بالاضافة
الى ما يقتضيه العقد من بقاءه مؤبدا الى ان يفرق بينهما الموت او سبب حادث يوجب التفريق فوجب
ان لا يختلف على ذلك في اطلاق اسم المتعة ان يكون بلفظ المتعة او بلفظ النكاح بعد ان يكون
موقتا لان اسم المتعة يتناولهما من الوجه الذي ذكرناه وايضا لا يخلو العاقد عقد النكاح على عشرة
ايام من ان يجعله موقتا على ما شرط او يبطل الشرط ويجعله مؤبدا فان جعله موقتا كان متعة
بلا خلاف وان جعله مؤبدا لم يصح ذلك من قبل ان مابعد الوقت ليس عليه عقد فلا يجوز له ان
يستريح بضعها بلا عقد الا ترى ان من اشترى جبرة من طعام على انها عشرة اقفزة او قال قد اشتريت
منك عشرة اقفزة من هذه الصبرة ان العقد واقع على عشرة اقفزة دون ما عداها فكذلك اذا عقد
النكاح على عشرة ايام فمابعد العشرة ليس عليه عقد نكاح فغير جائز استباحة بضعها فيه بالعقد ولا يجوز
ان يجعله موقتا فيكون صريح المتعة فوجب بذلك افساد العقد وليس هذا بمنزلة قوله قد تزوجتك
على ان اطلقك بعد عشرة ايام فيجوز النكاح ويبطل الشرط لانه عقد النكاح مؤبدا وشرط
فيه قطعه بالطلاق الا ترى انه اذا لم يطلق كان النكاح باقيا فعلمت ان النكاح قد وقع على
وجه التأبيد وانما شرط قطعه بالطلاق وذلك شرط فاسد والنكاح لا يفسد الشروط
فيبطل الشرط ويجوز العقد وليس كذلك اذا تزوجها عشرة ايام لان مابعد العشرة ليس
عليه عقد الا ترى انه لو استأجر دارا عشرة ايام كان العقد واقعا على عشرة ايام وما بعدها ليس
عليها عقد ولو سكنها بعد العشرة كان غاصبا ساكنها على غير وجه العقد ولا اجر عليه
ولو قال آجرتك هذه الدار على ان افسخ العقد بعد عشرة ايام كانت اجارة فاسدة مؤبدة ما سكن
منها من المدة في العشرة وبعدها يلزمه اجر المثل فكذلك النكاح اذا عقد على عشرة فليس
على ما بعد العشرة عقد فلو قال قد تزوجتك على انك طالق بعد عشرة ايام

كان النكاح موقتا لانه يبطل بعد مضي العشرة **❦** قيل له ليس هذا نكاحا موقتا بل هو مؤبد وانما قطعه بالطلاق ولا فرق بين ذكر الطلاق مع العقد وايقاعه بعد المدة لان النكاح قد وقع بديا مؤبدا وانما اوقع طلاقا لوقت مستقبل فلا يوجب ذلك توقيت العقد **❦** قوله تعالى (فآتوهن اجورهن فريضة) معناه المهور فسمى المهر اجرا لانه بدل منافع البضع وبدل على ان المراد المهر انه ذكره لمن كان محصنا بالنكاح في قوله (واحل لكم ما وراء ذلكم ان يبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين) وكقوله تعالى (فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات) فذكر الاحصان عقيب ذكر النكاح وسمى المهر اجرا وقوله (فريضة) تأكيد لوجوبه واسقاط للظن وتوهم التأويل فيه اذ كان الفرض ما هو في اعلى مراتب الايجاب والله اعلم بالصواب

باب الزيادة في المهور

قال الله تعالى بعد ذكر المهر **❦** ولا جناح عليكم فيما تراضين به من بعد الفريضة **❦** والفريضة ههنا التسمية والتقدير كفرائض الموارث والصدقات وقد بينا ذلك فيما مضى وروى عن الحسن في قوله تعالى (ولا جناح عليكم فيما تراضين به من بعد الفريضة) انه ما تراضيت به من حط بعض الصداق او تأخير او هبة جميعه وفي هذه الآية دلالة على جواز الزيادة في المهر لقوله تعالى (فما تراضيت به من بعد الفريضة) وهو عموم في الزيادة والنقصان والتأخير والابراء وهو بالزيادة اخص منه بغيرها لانه علقه بتراضيهما والبراءة والخط والتأخير لا يحتاج في وقوعه الى رضی الرجل والزيادة لا تصح الا بقبولهما فلما عاق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد الزيادة ولا يجوز الاقتصار به على البراءة والخط والتأجيل لان عموم اللفظ يقتضي جواز الجميع فلا يخص بغير دلالة ولان الاقتصار به على ما ذكرت يسقط فائدة ذكر تراضيهما جميعا وازدادة ذلك اليهما وغير جائز اسقاط حكم اللفظ والاقتصار به على ما يجعل وجوده وعدمه سواء **❦** وقد اختلف الفقهاء في الزيادة في المهر فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد الزيادة في الصداق بعد النكاح جائزة وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال زفر بن الهذيل والشافعي الزيادة بمنزلة هبة مستقبله اذا قبضتها جازت في قولهما جميعا وان لم تقبضها بطلت وقال مالك بن انس تصح الزيادة فان طلقها قبل الدخول رجع نصف ما زادها اليه وهي بمنزلة مال وهبه لها بقوم به عليه وان مات عنها قبل ان تقبض فلا تنسب اليها منه لانها اعطيت لم تقبض **❦** قال ابو بكر قد ذكرنا وجه دلالة الآية على جواز الزيادة وما يدل على جواز الزيادة ان عقد النكاح في ملكيهما والدليل على ذلك انه جائز ان يخلعا على البضع فيأخذ منها بدله فهما مالكان للتصرف في البضع فلما كان العقد في ملكيهما وجب ان يجوز الزيادة فيه كما جازت في ابتداء عقد النكاح من حيث كانا مالكين للعقد اذ كان الملك هو التصرف وتصرفهما جائز فيه ويدل عليه اتفاق الجميع على انه اذا قبضها جاز فلا يخلو بعد

الاقباض من ان تكون هبة مستقبلية على ما قال زفر والشافعي او زيادة في المهر لاحقة بالعقد على ما ذكرنا وغير جائز ان تكون هبة مستقبلية لانها لم يدخلها فيها على انها هبة وانما اوجباها على انها بدل من البضع لاحقة بالعقد ولا يجوز لنا ان نلزمهما عقدا لم يعقدا على انفسهما لقوله تعالى (اوفوا بالعقود) وقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم فاذا عقدا على انفسهما عقدا لم يحز لنا الزامهما عقدا غيره بظاهر الآية والسنة اذ كانت الآية انما اقتضت ايجاب الوفاء بنفس العقد الذي عقده لا بغيره لان الزامه عقدا غيره لا يكون وفاء بالعقد الذي عقده وكذلك قوله المسلمون عند شروطهم يقتضي الوفاء بالشروط وليس في اسقاط الشرط والزامهما معنى غيره الوفاء بالشروط فدللت الآية والسنة معا على بطلان قول المخالفين من وجهين احدهما اقتضاء عمومهما لايجاب الوفاء بالعقد والشرط والاخر ما انتظمتا من امتناع الزام عقد او شرط غير ماعقدا ولما بطل الزامهما الهبة بعد القبض وصح التملك دل على انها ملكت من جهة الزيادة * وبدل على انه غير جائز ان يجعلها هبة انها متى كانت زيادة كانت مضمونة على المرأة بالقبض لانها بدل من البضع واذا كانت هبة لم تكن مضمونة عليها واذا كانت زيادة سقطت بالطلاق قبل الدخول واذا كانت هبة لم يؤثر العلق فيها واذا دخلها فيها على عقد يوجب الضمان لم يحز لنا الزامهما عقدا لانهما فيه الا ترى انهما اذا تعاقدتا عقد بيع لم يحز الزامهما عقد هبة ولو تعاقدتا عقد امانة لم يلزمهما عقد بيع مستقبل وفي ذلك دليل على انا غير جائز اثبات الهبة بعد الزيادة واذا لم يكن هبة وقد صح التملك كانت زيادة لاحقة بالعقد بدلا من البضع مع التسمية * واما قول مالك في جعله اياها هبة ثم قوله انه اذا طلقها قبل الدخول رجع اليه نصف الزيادة فانا قول غير منظم لانها ان كانت هبة فلا تعلق لها بعقد النكاح ولا بالمهر ولا تأثير للطلاق في رجوع تنبأ اليه وان كانت زيادة في المهر فغير جائز بطلانها بالموت * وانما قالوا انها اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة كلها من قبل ان الزيادة لما لم تكن موجودة في العقد وانما كانت لاحقة به وجب ان يكون بقاؤها موقوفا على سلامة العند او الدخول بالمرأة الا ترى ان الزيادة في البيع انما تلحق به على شرط بقاء العقد وانه متى بطل العقد بطلت الزيادة فذلك الزيادة في المهر * فان قيل التسمية الموجودة في العقد انما يبطل بعضها بمرور الطلاق عليها قبل الدخول فهلا كانت الزيادة كذلك اذ كانت اذا صححت ولحقت به كانت بمنزلة وجودها فيه فلا فرق بينها وبين المسمى فيه . قيل له عندنا ان المسمى في العقد يبطل كله ايضا اذا طلق قبل الدخول لبطلان العقد المسمى فيها كهلاك المبيع قبل القبض وانما يجب النصف على جهة الاستقبال كالمتعة وقد روى عن ابراهيم النخعي انا قال فيمن طلق قبل الدخول وقد سمي اياها ان نصف المسمى هو متعتها وكذلك كان يقول ابو الحسن الكرخي وعلى هذا المعنى قالوا في شاهدين نهذا على رجل بطلاق امرأته قبل الدخول وهو يجحد ثم رجعا انهما يضمنان للزوج نصف المهر الذي غرم لان الطلاق قبل الدخول يسقط جميع المهر والنصف الذي يلزمه في التقدير كانه دين مستأنف الزمها بشهادتهما

مطلب

المهر المسمى يبطل
جميعه بالطلاق قبل
الدخول وانما يجب
نصف المسمى اياها على
معنى المتعة

عن الامة وانه ان لم يتسنع قلبه لذلك وخشى الاقدام من نفسه على محظور تجاوز له
يتزوجها وان كان موسرا على ما روى عن عطاء وجابر بن زيد وابراهيم هذه الوجوه
كلها تحتلها الآية * وقد اختلف السلف في ذلك فروى عن ابن عباس وجابر وسعيد بن
جبير والشعبي ومكحول لا يتزوج الامة الا ان لا يجد طولا الى الحرة وروى عن مسروق
والشعبي قالا نكاح الامة بمنزلة الميتة والدم ولحم الخنزير لا يحل الا لمضطر وزوى عن علي
وابي جعفر ومجاهد وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب رواية وابراهيم والحسن رواية والزهرى
قالوا ينكح الامة وان كان موسرا وعن عطاء وجابر بن زيد انه ان خشي ان يزني بها تزوجها
وروى عن عطاء انه يتزوج الامة على الحرة وعن عبدالله بن مسعود قال لا يتزوج الامة
على الحرة الا المملوك وقال عمر وعلى وسعيد بن المسيب ومكحول في آخرين لا يتزوج الامة
على الحرة وقال ابراهيم يتزوج الامة على الحرة اذا كان له منها ولد وقال اذا تزوج امة
وحرة في عقد واحد بطل نكاحهما جميعا وقال ابن عباس ومسروق اذا تزوج حرة فهو
طلاق الامة وقال ابراهيم رواية يفرق بينه وبين الامة الا ان يكون له منها ولد وقال الشعبي
اذا وجد الطول الى الحرة بطل نكاح الامة وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد
ابن المسيب قال لا تنكح الامة على الحرة الا ان تشاء الحرة ويقسم للحرة يومين وللامة
يوما * قال ابو بكر وهذا يدل على انه كان لا يرى تزويج الامة على الحرة جائزا ان لم ترض
الحرة * واختلفوا فيمن يجوز ان يتزوج من الاماء فروى عن ابن عباس انه قال لا يتزوج من الاماء
اكثر من واحدة وقال ابراهيم ومجاهد والزهرى يجمع اربع اماء ان شاء فاختلف السلف في نكاح
الامة على هذه الوجوه واختلف فقهاء الامصار في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد والحسن بن زياد للرجل ان يتزوج امة اذا لم تكن تحت حرة وان وجد طولا الى الحرة ولا
يتزوجها اذا كانت تحت حرة وقال سفيان الثوري اذا خشي على نفسه في المملوكة فلا بأس بان يتزوجها
وان كان موسرا وقال مالك والليث والاوزاعي والشافعي الطول المال فاذا وجد طولا الى الحرة
لا يتزوج امة وان لم يجد طولا لم يتزوجها ايضا حتى يخشى الفتى على نفسه واتفق اصحابنا والثوري
والاوزاعي والشافعي انه لا يجوز له ان يتزوج امة وتحت حرة ولا يفرقون بين اذن الحرة
في ذلك وغيرها وقال ابن وهب عن مالك لا بأس بان يتزوج الرجل الامة على الحرة والحرة
بالخيار وقال ابن القاسم عنه في الامة تنكح على الحرة ارى ان يفرق بينهما ثم رجع وقال
تخير الحرة ان شئت اقامت وان شئت فارقت قال وسئل مالك عن رجل تزوج امة وهو
ممن يجد طولا الى الحرة قال ارى ان يفرق بينهما فليل له انه يخاف الفتى قال السوطي يضرب به
ثم خففه بعد ذلك قال وقال مالك اذا تزوج العبد امة على حرة فلا خيار للحرة لان
الامة من نسائه وقال عثمان البتي لا بأس ان يتزوج الرجل الامة على الحرة * والدليل على
جواز نكاح الامة وان قدر على تزوج الحرة اذا لم تكن تحت قول الله تعالى ﴿ فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت

ايمانكم) قدحوت هذه الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الامة مع القدرة على
 نكاح الحرة احدهما اباحة النكاح على الاطلاق في جميع النساء من الفقد المذكور من غير
 تخصيص حرة من امة والثاني قوله تعالى في نسق الخطاب (او مملكت ايمانكم) ومعلوم
 ان قوله (او مملكت ايمانكم) غير مكثف بنفسه في افادة الحكم وانه مقتضى الى ضمير
 وضميره هو ما تقدم ذكره مظهرا في الخطاب وهو عقد النكاح فكان تقديره فاعقدوا
 نكاحا على ما طاب لكم من النساء او على ما مملكت ايمانكم وغير جائز اضمار الوطء فيه اذ لم
 يتقدم له ذكر فثبت بدلالة هذه الآية انه مخير بين تزويج الامة او الحرة : فان قيل قوله
 تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) اباحة معقودة بشرط وهي ان تكون بما طاب لنا فدل
 على انه بما طاب حتى يجوز العقد وهو اذا كان كذلك كان بمنزلة المجهل المفتقر الى البيان
 : قيل له قوله تعالى : ما طاب لكم) يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه ما استطعتموه
 فيكون مفيدا للتخير كقول القائل اجلس ما طاب لك في هذه الدار وكل ما طاب لك من
 هذا الطعام فيفيد تخيره في فعل ما شاء منه والوجه الآخر ما حل لكم فان كان المراد الوجه
 الاول فقد اقتضى تخيره في نكاح من شاء وذلك عموم في الحرائر والاماء وان كان معناه
 ما حل لاكم فانه قد عفيه ببيان ما طاب لكم منها وهو قوله تعالى (ر مثنى وثلاث ورباع
 فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم) فقد خرج بذلك عن حيز الاجمال
 الى حيز العموم واستعمال العموم واجب كيف تصرفت الحال وعلى انها لو كانت محتملة
 للعموم والاجمال جميعا لكان حملها على معنى العموم اولى لامكان استعماله ومتى امكنا
 استعمال حكم اللفظ على وجه فعلينا استعماله ويدل عليه قوله تعالى (واحل لكم ما وراء
 ذلكم ان تبغوا باموالكم) وذلك عموم في الحرائر والاماء ويدل عليه قوله تعالى (اليوم
 احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات
 من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) والاحصان اسم يقع على
 الاسلام وعلى العقد يدل عليه قوله تعالى (فاذا احصن) روى عن بعض السلف فاذا اسلمن
 وقال بعضهم فاذا تزوجن ومعلوم انه لم يرد به التزويج في هذا الموضع فثبت انه اراد العفاف
 وذلك عموم في الحرائر والاماء وقوله تعالى (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم)
 هو عموم ايضا في تزويج الاماء الكتابيات ويدل عليه ايضا قوله تعالى (وانكحوا الايامى
 منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) وذلك عموم يوجب جواز نكاح الاماء كما اقتضى
 جواز نكاح الحرائر ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ولامة مؤمنة خير من متركة ولو
 اعجبتكم) ومحال ان يخاطب بذلك الا من قدر على نكاح المتركة الحرة ومن وجد
 طولاً الى الحرة المتركة فهو يجد طولاً الى الحرة المسلمة فاقضى ذلك جواز نكاح الامة
 مع وجود الطول الى الحرة المسلمة كما اقتضاء مع وجوده الى الحرة المتركة * ويدل عليه
 من طريق النظر ان القدرة على نكاح امرأة لا تحرم نكاح اخرى كالقدرة على تزويج البنت

لا يحرم تزويج الام والقدرة على نكاح المرأة لا يحرم نكاح اختها فوجب على هذا ان لا تمنع قدرته على نكاح الحرة من تزويج الامة بل الامة اليسر امرا في ذلك من الاختين والام والبنت والدليل عليه جواز اجماع الحرة والامة تحته عند جميع فقهاء الامصار وامتناع اجتماع الام والبنت والاختين تحته فلما لم يكن امكان تزويج البنت الذي هو اغلظ حكمها مانعا من الام الحرة والامة وجب ان لا يكون لامكان تزويج الحرة تأثير في منع نكاح الامة : واهتج من خالفه في ذلك بقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فيما ملكت ايمانكم من قياتكم المؤمنات) الى قوله تعالى (ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم) وانه اباح نكاح الامة بشرط عدم الطول الى الحرة وخشية العنت فلا يجوز استباحته الا بوجود الشرطين جميعا وهذه الآية فاضية على ما تلوت من الآي لما فيها من بيان حكم الامة في الزويج : قيل له ليس في هذه الآية حظر نكاح الامة في حال وجود الطول الى الحرة وانما فيها اباحتها في حال عدم الطول اليها وسائر الآي التي تلونا يقتضي اباحة نكاحها في سائر الاحوال فليس في احدهما ما يوجب تخصيص الاخرى لورودهما جميعا في حكم الاباحة وليس في واحدة منهما حظر فلا يجوز ان يقال ان هذه مخصصة لها والجميع وارد في حكم واحد : فان قيل هذا كقوله تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتامسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) فكان مقتضى جميع ذلك امتناع جوازهم مع وجود ما قبله : قيل له لا نأجل الفرض بدلا عتق رقبة فاقضى ذلك ان يكون المرض هو العتق لا غير فلما نقله عند عدم الرقبة الى الصيام اقتضى ذلك ان لا يجزى غيره اذا عدم الرقبة فلما قال (فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) كان حكم الكفارة مقصورا على المذكور في الآية على ما اقتضته من الترتيب وليس معك آية تحظر نكاح الامة حتى اذا ذكرت اباحتهم بشرط وحال كان عدم الشرط والحال موجبا لحظرهن بل سائر الآي الواردة في اباحة النكاح ليس فيها فرق بين الحرائر والامة فليس اذا في قوله (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات) دلالة على حظرهن عند وجود الطول الى الحرائر : وذكر اسماعيل بن اسحاق هذه الآية وذكر اختلاف السلف فيها ثم ذكر قول اصحابنا في تجويزهم نكاح الامة مع القدرة على تزويج الحرة فقال وهذا قول تجاوز فساد ولا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلُ لانه محذور في الكتاب الامن الجهة التي ايحت : قال ابو بكر قوله لا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلُ خلاف الاجماع وذلك لان الصحابة قد اختلفوا فيه وقد حكينا اقوالهم ولولا خشية الاطالة لذكرنا اسانيدها ولو كان لا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلُ لما قال به من قال من السلف اذ غير جائز لاحد تأويل آية على معنى لا يَحْتَمِلُ وقد ظهر هذا الاختلاف في السلف فلم ينكر بعضهم على بعض القول فيها على الوجوه التي اختلفوا فيها ولو كان هذا القول غير محتمل ولا بد من التأويل فيه لانكره من لم يقل به منهم على قائله فاذا كان هذا القول مستفيضا فيهم من غير تكبير ظهر من احد منهم على قائله فقد حصل باجماعهم تسويغ الاجتهاد فيه واحتمال الآية للتأويل الذي تأولناه فقد بان بما وصفنا ان انكاره لاحتمال التأويل غير صحيح واما قوله انه محذور

في الكتاب الا من الجهة التي ايجت فانه لا يخلو من ان يريد انه محظور فيه نصفاً او كلياً
 فان ادعى نصاً طولبت بتلاوته واظهاره ولا سبيل له الى ذلك وان ادعى على ذلك دليلاً طولبت
 بايجاده وذلك معدوم فلم يحصل من قوله الاعلى هذه الدعوى لنفسه والتعجب من قول خصمه
 اللهم الا ان يزعم ان تخصيصه الاباحة بهذه الحال والشرط دليل على حظر ما يجهل فان كان
 الى هذا ذهب فان هذا دليل يحتاج الى دليل وما نعلم احداً استدلل بمثله قبل الشافعي ولو كان
 هذا دليلاً لكانت الصحابة اولى بالسبق الى الاستدلال به في هذه المسئلة ونظائرهما من المسائل
 مع كثرة ما اختلفوا فيه من احكام الحوادث التي لم يخل كثير منها من امكان الاستدلال عليها
 بهذا الضرب كما استدلو عليها بالقياس والاجتهاد وسائر ضروب الدلالات وفي تركهم الاستدلال
 بمثله دليل على ان ذلك لم يكن عندهم دليلاً على شيء فاذا لم يحصل اسماعيل من قوله هو محظور
 في الكتاب على حجة ولا سببه وقد حكى داود الاصماني ان اسماعيل سئل عن النص ما هو فقال النص
 ما اتفقوا عليه ف قيل له فكل ما اختلفوا فيه من الكتاب فليس بنص فقال القرآن كله نص ف قيل له
 فلم اختلف اصحاب محمد النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن كله نص فقال داود ظلمه السائل
 ليس مثله يسئل عن هذه المسئلة هو اقل من ان يبلغ علمه هذا الموضع فان كانت حكاية داود
 عنه صحيحة فان ذلك لا يليق بانكاره على القائلين باباحة نكاح الامة مع امكان تزوج الحرة
 لانه حكى عنه انه قال مرة ما اتفقوا عليه فهو نص وقال مرة القرآن كله نص وليس في القرآن
 ما يخالف قولنا ولا اتفقت الامة ايضا على خلافه وفي حكاية داود هذا عن اسماعيل عهدة وهو غير
 امين ولا ثقة فيما يحكيه وغير مصدق على اسماعيل خاصة لانه كن نفاء من بغااد وقذفه بالمعظم
 وما اظن تعجب اسماعيل من قولنا الا من جهة انه كان يعتقد في مثله انه دلالة على حظر
 ما عدا المذكور وقد بينا ان ذلك ليس بدليل واستقصينا القول فيه في اصول الفقه * ومما يدل على
 صحة قولنا ان خوف العنت وعدم الطول ليسا بضرورة لان الضرورة ما يخاف فيها تلف النفس
 وليس في فقد الجماع تلف النفس وقد ابيح له نكاح الامة فاذا جاز نكاح الامة في غير ضرورة
 فلا فرق بين وجود الطول وعدمه اذ عدم الطول ليس بضرورة في الزوج اذ لا تقع لاحد
 ضرورة الى الزوج الا ان يكره عليه بما يوجب تلف النفس او بعض الاعضاء * ويدل على ان الاباحة
 المذكورة في الآية غير معقودة بضرورة قوله في نسق الخطاب (وان تصبروا خير لكم)
 وما اضطر اليه الانسان من ميتة او لم خنزير او نحوه لا يكون الصبر عليه خيراً له لانه لو صبر عليه
 حتى مات كان عاصياً وايضا فليس النكاح بفرض حق تعتبر فيه الضرورة واصله تأديب وندب
 واذا كان كذلك وقد جاز في غير الضرورة وجب ان يجوز في حال وجود الطول كما جاز في حال
 عدمه * وقوله تعالى (ومنكم من بعض) في نسق التلاوة قيل فيه ان كلكم من آدم وقيل
 فيه كلكم مؤمنون يدل على انه اراد المساواة بينهم في النكاح وهذا يدل على وجوب التسوية
 بين الحرة والامة الا فيما تقوم فيه دلالة التفضيل * واما من قال ان نكاح الحرة طلاق للامة
 فقوله واه ضعيف لا مساغ له في النظر لانه لو كان كما ذكر لوجب ان يكون الطول الى الحرة

(قوله عهدة) اي
 ضعف كما في اساس
 البلاغة (لمصححه)

مطلب
في تأويل أبي يوسف
قوله تعالى (ومن لم
يستطع منكم طولا)

فاسخا لنكاح الامة كما قال الشعبي كالمقيم اذا وجد الماء ينتقض تيممه توشاً او لم يتوشاً وقدرى عن
أبي يوسف انه تأول قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا) على عدم الحرية في ملكه وان
وجود الطول هو كون الحرية تحته وهذا تأويل سائغ لان من ليس عنده حرية فهو غير مستطيع
للطول اليها اذ لا يصل اليها ولا يقدر على وطئها فكان وجود الطول عنده هو ملك وطء الحرية
وهو اولى بمعنى الآية من تأويل من تأوله على القدرة على تزويجها لان القدرة على المال لا توجب
له ملك الوطاء الابد للنكاح فوجود الطول بحال ملك الوطاء اخص منه بوجود المال الذي به
يتوصل الى النكاح وبدل عليه انا وجدنا لملك وطء الزوجة تأثيراً في منع نكاح اخرى ولم
نجد هذه المنزلة لوجود المال فاذا لاحظ لوجود المال في منع نكاح الامة فتأويل أبي يوسف
الآية على ملك وطء الحرية اصح من تأويل من تأولها على ملك المال ؛ فان قيل وجود ثمن
رقبة الظهار كوجود الرقبة في ملكه فهلا كان وجود مهر الحرية كوجود نكاحها ؛ قيل له
هذا خطأ منتقض من وجوه احدها انك لم تعقده بمعنى توجب الجمع بينهما وبدلالة بدل بها
على صحة المعنى وما خلا من ذلك من دعوى الخصم فهو ساقط غير مقبول والثاني ان ذلك يوجب
ان يكون وجود مهر امرأة في ملكه كوجود نكاحها في منع تزويج امها او اخها فلما لم يكن
ذلك كذلك بان به فساد ما ذكرت وعلى ان الرقبة ليست عروضا للنكاح لان الرقبة فرض
عليه عتقها وغير جائز له الانصراف عنها مع وجودها وجائز للرجل ان لا يتزوج مع الامكان
فلما كان كذلك كان وجود ثمن الرقبة في ملكه كوجودها اذ كانت فرضاً هو أمور بعقدها
على حسب الامكان وائس النكاح بفرض فيلزمه التوصل اليه لوجود المهر فليس اذا لوجود
المهر في ملكه تأثير في منع نكاح الامة وكان واجده بمنزلة من لم يجد ؛ وانما قال الله تعالى انه لا يتزوج
الامة على الحرية لما روى الحسن ومجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا نكح الامة
على الحرية ولولا ما ورد من الاثر لم يكن تزويج الامة على الحرية محظوراً اذ ليس في القرآن ما يوجب
حظره والقياس يوجب اباحته ولكنهم اتبعوا الاثر في ذلك والله تعالى اعلم

(قوله عروضا) بفتح
العين وضم الراء اى
نظيراً كما في لسان
العرب (لمصححه)

باب نكاح الامة الكتابية

قال ابو بكر اختلف اهل العلم فيه فروى عن الحسن ومجاهد وسعيد بن عبد العزيز وابي بكر بن
عبد الله بن ابي صريم كراهة ذلك وهو قول النورى وقال ابو ميسرة في آخره يجوز نكاحها
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر وروى عن ابي يوسف انه كرهه اذا كان
مولاها كافراً والنكاح جائز ويشبه ان يكون ذهب الى ان ولدها يكون عبداً مولاها وهو مسلم
باسلام الاب كما يكره بيع العبد المسلم من الكافر وقال مالك والاوزاعي والشافعي والليث بن سعد
لا يجوز النكاح ؛ والدليل على جوازه جميع ما ذكرنا من عموم الآية في الباب الذي قبله الموجبة
لجواز نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرية ودلالها على جواز نكاح الامة الكتابية كهي على اباحة
نكاح المسلمة ؛ ومما يختص منها بالدلالة على هذه المسئلة قوله عز وجل (والمحصنات من الذين

اوتوا الكتاب من قبلكم) وروى جرير عن ليث عن مجاهد في قوله (والمحصنات من الذين
 اوتوا الكتاب من قبلكم) قال العناني وروى هشيم عن مطرف عن الشعبي (والمحصنات
 من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) قال احصانها ان تغسل من الجنابة وتحسن فرجها من الزنا
 فثبت بذلك ان اسم الاحصان قد يتناول الكتابية قال تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت
 ايمانكم) فاستثنى ملك اليمين من المحصنات فدل على ان الاسم يقع عليهن لولا ذلك لما استثناهن
 وقال تعالى (فاذا احصن فان اتين بفاحشة) فاطلق اسم الاحصان في هذا الموضع على الاماء
 ولما ثبت ان اسم المحصنات يقع على الكتابيات من الحرائر والاماء واطلق الله نكاح الكتابيات
 المحصنات بقوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) كان عاما في الحرائر والاماء
 منهن فان احتجوا بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وكانت هذه مشركة وقال
 في آية اخرى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم
 من قيانكم المؤمنات) فكانت اباحة نكاح الاماء مقصورة على المسلمات منهن دون الكتابيات
 وجب ان يكون نكاح الاماء الكتابيات باقيا على حكم الحظر ب قيل له اطلاق اسم المشركات
 لا يتناول الكتابيات وانما يقع على عبدة الاوثان دون غيرهم لان الله تعالى قد فرق بينهما في قوله
 (لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منافكين) فمطف المشركين على اهل الكتاب
 وهذا يدل على ان اطلاق الاسم انما يتناول عبدة الاوثان دون غيرهم فلم يعم الكتابيات
 فغير جائز الاعتراض به في حظر نكاح الاماء الكتابيات ب وايضا فلا خلاف بين فقهاء الامصار
 ان قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) فاض على قوله (ولا تنكحوا
 المشركات) وذلك لانهم لا يختلفون في جواز نكاح الحرائر الكتابيات فليس يخلو حيث
 قوله (ولا تنكحوا المشركات) من ان يكون عاما في اطلاقه للكتابيات والوثنيات او ان
 يكون اطلاقه مقصورا على الوثنيات دون الكتابيات فان كان الاطلاق انما يتناول الوثنيات
 دون الكتابيات فالسؤال عنا ساقط فيه اذ ليس بناف فيه لنكاح الكتابيات وان كان
 الاطلاق ينظم الصنفين جميعا لو حملنا على ظاهره فقد افقوا انه مرتب على قوله (والمحصنات
 من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) لانفاق الجميع على استعماله معه في الحرائر
 منهن واذا كان كذلك لم يخل من ان تكون الآيتان نزلا معا او ان تكون اباحة نكاح
 الكتابيات متأخرة عن حظر نكاح المشركات او ان يكون حظر نكاح المشركات متأخرا عن
 اباحة نكاح الكتابيات فان كانتا نزلا معا فهما مستعملتان جميعا على جهة ترتيب حظر نكاح
 المشركات على اباحة نكاح الكتابيات او ان يكون نكاح الكتابيات نازلا بعده فيكون
 مستعملا ايضا او ان يكون حظر نكاح المشركات متأخرا عن اباحة نكاح الكتابيات فان كان
 كذلك فانه ورد مرتبا على اباحة نكاح الكتابيات فالاباحة مستعملة في الاحوال كلها كيف
 تصرف الحال وعلى انه لا خلاف ان قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم)
 نزل بعد ر ح ه ت لان آية تحريم المشركات في سورة البقرة واباحة نكاح

الكتابات في سورة المائدة وهي نزلت بعدها فهي قاضية على تحريم المشركات ان كان إطلاق اسم المشركات يتناول الكتابات ثم لما لم تفرق الآية المبيحة لنكاح الكتابات بين الحرائر ومنهن وبين الاماء واقتضى عمومها الفريقين منهن وجب استعمالها فيهما جميعا وان لا يمتنع تحريم نكاح المشركات عليهن كما لم يحجز الاعتراض به على الحرائر منهن واما تخصيص الله تعالى المؤمنين من الاماء في قوله (من قياتكم المؤمنات) فقد بينا في المسئلة المتقدمة ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان ماعدا المخصوص حكمه بخلافه بل قد قيل لا يصح الاحتجاج بقوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) في اباحة النكاح وذلك لان الاحصان اسم مشترك يتناول معاني مختلفة وليس بعموم فيجوز على مقتضى لفظه بل هو بمحل موقوف الحكم على البيان فوارد به البيان من توقيف او اتفاق صرنا اليه وكان حدم الآية مقصودا عليه وما لم يرد به بيان فهو على اجماله لا يصح الاحتجاج بعمومه فلما اتفق الجميع على ان الحرائر من الكتابات مرادات باستعملنا حكم الآية فيهن ولما لم تقم الدلالة على ارادة الاماء الكتابات احتجنا في اثباتها الى دليل من غيرها بل قد روي عن جماعة من السلف في قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب) انهن العفاف منهن اذ كان اسم الاحصان يقع على العفة وجب اعتبار عموم اللفظ في جميع العفاف اذ قد ثبت ان العفة مرادة بهذا الاحصان وماعدا ذلك من ضروب الاحصان لم تقم الدلالة على انها مرادة وقد اتفقوا على انه ليس من شرط هذا الاحصان استكمال شرائطه كلها فما وقع عليه الاسم واتفق الجميع انه مراد اثبتناه وماعداه يحتاج منبته شرطا في الاباحة الى دلالة بل قد قيل اسم الاحصان يقع على الحرية فما انكرت ان يكون المراد بقوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) الحرائر منهن بل قد قيل له لما كان معلوما انه لم يرد بذكر الاحصان في هذا الموضع استيفاء شرائطه لم يحجز لاحد ان يقتصر بمعنى الاحصان فيه على بعض ما يقع عليه الاسم دون بعض بل اذا تناولوا الاسم من وجه وجب اعتبار عموميه فيه فلما كانت الامة قد تناولوا اسم الاحصان على الاطلاق في بعض الوجوه من طريق العفة او غيرها جاز اعتبار عموم اللفظ فيه واذا جاز لك ان تقتصر باسم الاحصان على الحرية دون غيرها فجاز لغيرك ان يقتصر به على العفاف دون غيره وغير جائز لنا اجمال حكم اللفظ مع امكان استعماله على العموم وقد اطلق الله اسم الاحصان على الامة فقال تعالى (فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من الذناب) فقال بعضهم اراد فاذا اسلمن وقال بعضهم فاذا تزوجن فكان اعتبار هذا العموم سائغا في ايجاب الحد عليهن وقد قال في الآية (والمحصنات من المؤمنات) ولم يرد به حصول جميع شرائط الاحصان وانما اراد به العفاف منهن وحرمة ذوات الازواج بقوله (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكم) فكان عموم ما في تحريم ذوات الازواج الا ما استثناهن فكذلك قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) لا يمنع ذكر الاحصان فيه من اعتبار عموميه فيمن يقع عليه الاسم من جهة العفاف على ما روي عن السلف ومن جهة النظر انه لا خلاف بين الفقهاء في اباحة

وطء الامة الكتابية بملك اليمين وكل من جاز وطؤها بملك اليمين جاز وطؤها بملك النكاح على الوجه الذي يجوز عليه نكاح الحرة المنفردة ألا ترى ان المسلمة لما جاز وطؤها بملك اليمين جاز وطؤها بالنكاح وان الاخت من الرضاعة وام المرأة وحليلة الابن وما نكح الآباء لم يجز وطؤها بملك اليمين حرم وطؤها بالنكاح فلما اتفق الجميع على جواز وطء الامة الكتابية بملك اليمين وجب جواز وطئها بالنكاح على الوجه الذي يجوز فيه وطء الحرة المنفردة فان قيل قد يجوز وطء الامة الكتابية بملك اليمين ولا يجوز بالنكاح كما اذا كانت تحت حرة في قول له لم يجز ما ذكرنا علة جواز نكاحها في سائر الاحوال وانما جعلنا علة جواز نكاحها منفرده غير مجموعة الى غيرها ألا ترى ان الامة المسلمة يجوز وطؤها بملك اليمين ويجوز نكاحها منفردة ولو كانت تحت حرة لما جاز نكاحها لانه لم يجز نكاحها من طريق جمعها الى الحرة كما لا يجوز نكاحها لو كانت اختها تحت وهي امة فعلنا محجة مستمرة تجارية في مسلولاتها غير لارم عليها ما ذكرت اذ كانت منصوبة لجواز نكاحها منفردة غير مجموعة الى غيرها والله التوفيق

باب نكاح الامة بغير اذن مولاه

قال الله تعالى ﴿فانكحوهن باذن اهلهم﴾ قال ابو بكر قد اقتضى ذلك بطلان نكاح الامة الا ان يأذن سيدها وذلك لان قوله تعالى ﴿فانكحوهن باذن اهلهم﴾ يدل على كون الاذن شرطاً في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجباً وهو مل قوله صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ان السلم ليس بواجب ولكنه اذا اخبر ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشروط كذلك النكاح وان لم يكن حتماً فعليه اذا اراد ان يتزوج الامة ان لا يتزوجها الا باذن سيدها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا المعنى في نكاح العبد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال اخبرنا معلى قال حدثنا عبد الوارث قال حدثنا العاسم بن عبد الواحد عن عبد الله بن محمد بن عجيل عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فهو طاهر * حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن الحطابي قال حدثنا ابو نعيم الفضل بن دكين قال حدثنا الحسن بن صالح عن عبد الله بن محمد بن عجيل قال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو طاهر * وروى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال نكاح العبد بغير اذن سيده زنا * وروى هشيم عن يونس عن نافع ان مملوكا لابن عمر تزوج بغير اذنه فضر بهما وفرق بينهما واخذ كل شيء اعطاها * وقال الحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبي اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فالامر الى المولى ان شاء اجاز وان شاء رد * وقال عطاء نكاح العبد بغير اذن سيده ليس بزنا ولكنه اخطأ السنة وروى قتادة عن خلاص ان غلاما لابي موسى تزوج بغير اذنه فرفع ذلك الى عثمان ففرق بينهما واعطاها الخمسين واخذ ثلاثة اخماس * قال ابو بكر واتفق من ذكرنا قوله من الساف انه لا حد عليهم وانما روى الحد عن ابن عمر وجائز ان يكون جلدهما

تعزيزا لاحدا فظن الراوى انه حد وافق على وعمر في المتزوجة في العدة انه لاحد عليها ولا نعلم احدا من الصحابة خالفهما في ذلك والعبد الذي تزوج بغير اذن مولاه ايسرا امرا من المتزوجة في العدة لان ذلك نكاح تام حقه الاجازة عند عامة التابعين وفقهاء الامصار ونكاح المعتدة لا تلحقه اجازة عند احد وتحريم نكاح المعتدة منصوص عليه في الكتاب في قوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) وتحريم نكاح العبد من جهة خبر الواحد والنظر في فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم في العبد يتزوج بغير اذن مولاه هو طاهر وقد قال صلى الله عليه وسلم وللعاقر الحجر في قيل له لا خلاف ان العبد غير مراد بقوله وللعاقر الحجر لانه لا يرجم اذا زنى وانما سماه عاهرا على المجاز والتشبيه بالزاني لا قدمه على وطء محظور وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العيان تزنيان والرجلان تزنيان وذلك مجاز فكذلك قوله في العبد وايضا فقد قال ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو طاهر ولم يذكر الوطء ولا خلاف انه لا يكون عاهرا بالتزوج فدل ان اطلاقه ذلك كان على وجه المجاز تشبيها له بالعاقر في وقوله تعالى (فانكحوهن باذن اهلهن) يدل على ان للمرأة ان تزوج امتها لان قوله (اهلهن) المراد به المولى لانه لا خلاف انه لا يجوز لها ان تزوج بغير اذن مولاه وانما لا اعتبار باذن غير المولى اذا كان المولى بالغاً عاقلا جازا التصرف في ماله وقال الشافعي لا يجوز للمرأة ان تزوج امتها وانما توكل غيرها بالتزويج وهو قول يرد ظاهر الحساب لان الله تعالى لم يفرق بين عدها بالتزويج وبين عقد غيرها باذنها ويدل على انها اذا اذنت لامرأة اخرى في تزويجها انه جائز لانها تكون منكوحة باذنها وظاهر الآية مقتضى لجواز نكاحها باذن مولاه فاذا وكل مولاه او مولاتها امرأة بتزويجها وجب ان يجوز ذلك لان ظاهر الآية قد اجازته ومن منع ذلك فانما خص الآية بغير دلالة في وايضا فان كانت هي لا تملك عقد النكاح عليها فغير جائز توكلها غيرها به لان توكل الانسان انما يجوز فيما يملكه فاما ما لا يملكه فغير جائز توكل غيره به في العقود التي تتعلق احكامها بالموكل دون الوكيل وقد يصح عندنا توكل من لا يصح عقده اذا عقد في العقود التي تتعلق احكامها بالوكيل دون الموكل وهي عقود البياعات والاجارات فاما عقد النكاح اذا وكل به فانما يتعلق حكمه بالموكل دون الوكيل الا ترى ان الوكيل بالنكاح لا يلزمه المهر ولا تسليمه البضع فلم تكن المرأة مالكة لعقد النكاح لما صح توكلها به لغيرها اذا كانت احكام العقود غير متعلقة بالوكيل فلما صح توكلها به مع تعلق احكامه بها دون الوكيل دل على انها تملك العقد في وهذا ايضا دليل على ان الحرية تملك عقد النكاح على نفسها فجاز توكلها على غيرها به وهو وليها في وقوله تعالى (واآتوهن اجورهن بالمعروف) يدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمي لها مهرا ولم يسم لانه لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في ايجابه المهر في ويدل على انه قد اريد به مهر المثل قوله تعالى (بالمعروف) وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقوله تعالى (واآتوهن اجورهن) يقتضى ظاهره وجوب دفع المهر اليها والمهر واجب للمولى دونها لان المولى هو المالك للوطء

الذي اباحه للزوج بعقد النكاح فهو المستحق لغيره كما لو آجرها للخدمة كان المستحق لغيره
المستحق للاجرة دونها كذلك المهر ومع ذلك فان الامة لا تملك شيئا فلا تستحق قبض
المهر * ومعنى الآية على احد وجهين لما ان يكون المراد اعطاء المهر بشرط اذن المولى
فيه فيكون الاذن المذكور بديا مضمرا في اعطائها المهر كما كان مشروطا في الزوجية فيكون
تقديره فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن باذنهم فيدل ذلك على انه غير
جائز اعطاءهن المهر الا باذن المولى وهو كقوله تعالى (والحافظين فروجهن والحافظات)
والمعنى والحافظات فروجهن وقوله تعالى (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات) ومعناه
والذاكرات الله وتكون دلالة هذا التفسير ما في الآية من نفي ملكها لتزويجها نفسها
وان المولى املك بذلك منها وقوله تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء)
فنفى ملكه نفيا عاما وفيه الدلالة على ان الامة لا تستحق مهرها ولا تملكه والوجه الآخر
ان يكون اضاف الاعطاء اليهن والمراد المولى كما لو تزوج صبية صغيرة او امة صغيرة باذن
الاب والمولى جاز ان يقال اعطاهما مهرهما ويكون المراد اعطاء الاب او المولى ألا ترى
انه يصح ان يقال لمن عليه دين ليتيم قدمه له به انه مانع لليتيم حقه وان كان اليتيم
لا يستحق قبضه و يقال اعطى اليتيم حقه وقال تعالى (وات ذا القربى حقه والمسكين
وابن السبيل) وقد انتظم ذلك الصغار والكبار من اهل هذه الاصناف واعطاء
الصغار انما يكون باعطاء اوليائهم فكذلك جائز ان يكون المراد بقوله (وآتوهن)
ايتاء من يستحق ذلك من مواليهن * وزعم بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة
لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها للخدمة كان هو المستحق للاجرة دونها واحتج
للمهر بقوله تعالى (وآتوهن اجورهن) وقد بينا وجه ذلك ومعناه وعلى انه ان
كان المهر يجب لها لانه بدل بضعها فكذلك يجب ان تكون الاجرة لها لانه بدل
منافعها ومن حيث كان المولى هو المالك لمنافعها كما كان مالكا لبضعها فمن استحق الاجرة
دونها فواجب ان يستحق قبض المهر دونها لانه بدل ملك المولى لا ملكها لانها لا تملك
منافع بضعها ولا منافع بدنها والمولى هو العاقد في الحالين وبه تمت الاجارة والنكاح فلا فرق
بينهما * وحكي هذا القائل ان بعض العراقيين اجاز ان يزوج المولى امته عبده بغير صداق
وهذا خلاف الكتاب زعم * قال ابو بكر ما اشهد اقدم مخالفا على الدعاوى على
الكتاب والسنة ومن راعى كلامه وتفقد الفاظه قلت دعاويه بما لاسيل له الى اثباته فان
كان هذا القائل انما اراد انهم اجازوا ان يزوج امته عبده بغير تسمية مهر فان كتاب الله
تعالى قد حكم بجواز ذلك في قوله تعالى (لا جناح عليكم ان تطلقم النساء ما لم تمسوهن او
تفرضوا لهن فريضة) فحكم بصحة الطلاق في نكاح لامهر فيه مسمى فدعواه ان ذلك
خلاف الكتاب قد اكذبها الكتاب وان كان مراده انهم قالوا انه لا يثبت مهر ويستبيح
بضعها بغير بدل فهذا ما لا نعلم احدا من العراقيين قاله فحصل هذا القائل على معنيين باطلين

أحدهما دعواه على الكتاب وقد بينا أن الكتاب بخلاف ما قال والثاني دعواه على بعض المراقين ولم يقل أحد منهم ذلك بل قولهم في ذلك أنه إذا زوج أمته من عبده ونجب لها المهر بالعقد لا امتناع استباحة البضع بغير بدل ثم يسقط في الثاني حين يستحقه المولى لأنها لا تملك والمولى هو الذي يملك مالها ولا يثبت للمولى على عبده دين فبهنا حالان أحدهما حال العقد يثبت فيها المهر على العبد والحال الثانية هي حال انتقاله إلى المولى بعد العقد فيسقط كما أن رجلا لو كان له على آخر مال فقصاه إياه كان لما قبضه حالان أحدهما حال قبضه فيملكه مضمونا بمثله ثم يصير قصاصا بماله عليه وكما نقول في الوكيل في الشراء أن المشتري ينتقل إليه بالعقد ولا يملكه وينتقل في الثاني ملكه إلى الموكل ولذلك نظائر كثيرة لا يفهمها إلا من ارتاض بالمعاني الفقهية وجالس أهل فقه هذا الشأن وأخذ عنهم * قوله تعالى ﴿محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان﴾ يعني والله أعلم فأنكحوهن من محصنات غير مسافحات وأمر بأن يكون العقد عليها بنكاح صحيح وأن لا يكون وطؤها على وجه الزنا لأن الإحصان ههنا النكاح والسفاح الزنا * (ولا متخذات أخدان) يعني لا يكون وطؤها على حسب ما كانت عليه عادة أهل الجاهلية في اتخاذ الأخدان قال ابن عباس كان قوم منهم يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي منه والحدن هو الصديق للمرأة يزني بها سرا فهي الله تعالى عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن وزجر عن الوطء إلا عن نكاح صحيح أو ملك يمين وسمى الله الإمامة الفتيات بقوله (من فتياتكم المؤمنات) والفتاة اسم للشابة والمعجوزة الحرة لا تسمى فتاة والامة الشابة والمعجوزة كل واحدة منهما تسمى فتاة ويقال إنها سميت فتاة وإن كانت عجوزا لأنها إذا كانت أمة لا توفّر توقير الكبيرة والقوة حال الحرية والحدانة والله أعلم بالصواب

مطلب
الفتاة تطلق على
الامة ولو عجوزا

باب حد الامة والعبد

قال الله تعالى ﴿إذا احصن﴾ فإن اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب * قال ابن بكر قرئ فاذا احصن بفتح الالف وقرئ بضم الالف فروى عن ابن عباس وسعيد ابن جبير ومجاهد وقناة أن (احصن) بالضم معناه تزوجن وعن عمر وابن مسعود والشعبي وإبراهيم (احصن) بالفتح فالوا معناه أسلمن وقال الحسن يحصنها الزوج ويحصنها الإسلام * واختلف السلف في حد الامة متى يجب فقال من تأول قوله (فاذا احصن) بالضم على الزوج أن الامة لا يجب عليها الحد وإن أسلمت مالم تزوج وهو مذهب ابن عباس والقائلين بقوله ومن تأول قوله (فاذا احصن) بالفتح على الإسلام جلي عليها الحد إذا أسلمت وزنت وإن لم تزوج وهو قول ابن مسعود والقائلين بقوله * وقال بعضهم تأويل من تأوله على أسلمن بعيد لأن ذكر الأيمان قد تقدم لهن بقوله (من فتياتكم المؤمنات) قال فيبعد أن يقال من فتياتكم المؤمنات فاذا آمن وليس هذا كخطن لأن قوله (من فتياتكم المؤمنات) إنما هو في شأن النكاح وقد استأنف ذكر حكم آخر غيره وهو الحد فجاء استئناف

ذكر الاسلام فيكون تقديروا فاذا كن مسلمات فأتين فاحشة فليهن بهذا لا يفتنوا به ولو كان ذلك غير سائغ لما تأوله عمر وابن مسعود والجماعة الذين ذكرنا قولهم عليه وليس يمنع ان يكون الامر ان جميعا من الاسلام والتكاح مرادين باللفظ لاجتماع لهما وتاويل السلف الآية عليهما * وليس الاسلام والتزويج شرطا في ايجاب الحد عليهما حتى اذا لم تحصن لم يجب لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن مسleme عن مالك عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ولو بضعير والضفير الجبل وفي حديث سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل مرة فليقم عليها كتاب الله تعالى فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بوجود الحد عليها مع عدم الاحصان * فان قيل فما فائدة شرط الله الاحصان في قوله (فاذا احصن) وهي محدودة في حال الاحصان وعدمه * قيل له لما كانت الحرية لا يجب عليها الرجم الا ان تكون مسلمة متزوجة اخبر الله تعالى انهن وان احصن بالاسلام وبالتزويج فليس عليهن اكثر من نصف حد الحرية ولولا ذلك لكان يجوز ان يتوهم افتراق حالها في حكم وجود الاحصان وعدمه فاذا كانت محصنة يكون عليها الرجم واذا كانت غير محصنة فنصف الحد فاذا زال الله تعالى توهم من يظن ذلك واخبر انه ليس عليها الانصف الحد في جميع الاحوال فهذه فائدة شرط الاحصان عند ذكر حدها ولما اوجب عليها نصف حد الحرية مع الاحصان علمنا انه اراد الجلد اذ الرجم لا يتصف وقوله تعالى (فليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) اراد به الاحصان من جهة الحرية لا الاحصان الموجب للرجم لانه لو اراد ذلك لم يصح ان يقال عليها نصف الرجم لانه لا يتبعض * وخص الله الامة بايجاب نصف حد الحرية عليها اذا زنت وعقلت الامة من ذلك ان العبد بثابتها اذ كان المعنى الموجب لتقصان الحد معقولا من الظاهر وهو الرق وهو موجود في العبد * وكذلك قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) خص المحصنات بالذكر وعقلت الامة حكم المحصنين ايضا في هذه الآية اذا قذفوا اذ كان المعنى في المحصنة العفة والحرية والاسلام فحكموا للرجل بحكم النساء بالمعنى * وهذا يدل على ان الاحكام اذا عقلت بمكان فحسنا وجدت فالحكم ثابت حتى تقوم الدلالة على الاقتصار على بعض المواضع دون بعض

فصل في

قوله تعالى (فانكحوهن باذن اهلن وآتوهن اجورهن) يدل على جواز عطف الواجب على الندب لان التكاح ندب ليس بفرض وابتاء المهر واجب ونحوه قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) ثم قال (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)

مطلب
اذا عقلت الاحكام
بمكان فحيث وجدت
فالحكم ثابت

ويصح عطف التدب على الواجب ايضا كقوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى) فالعدل واجب والاحسان ندب * وقوله تعالى (ذلك لمن خشى العنت منكم) قال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك وعطية العوفى هو الزنا وقال آخرون هو الضرر الشديد فى دين او دنيا من قوله تعالى (ودوا ما عنتكم) * وقوله (لمن خشى العنت منكم) راجع الى قوله (فما ملكت ايمانكم من قياتكم المؤمنات) وهذا شرط الى التدب اليه من ترك نكاح الامة والاقصاء على تزوج الحرة لئلا يكون ولده عبدا لغيره فاذا خشى العنت ولم يأمن بمواقعة المحظور فهو مباح لا كراهة فيه لافى الفعل ولا فى الترك ثم عقب ذلك بقوله تعالى (وان تصبروا خير لكم) فابان عن موضع التدب والاختيار هو ترك نكاح الامة رأسا فكانت دلالة الآية مقتضية لكراهية نكاح الامة اذا لم يخش العنت ومتى خشى العنت فالنكاح مباح اذا لم تكن تحته حرة والاختيار ان يتركه رأسا وان خشى العنت لقوله (وان تصبروا خير لكم) وانما ندب الله تعالى الى ترك نكاح الامة رأسا مع خوف العنت لان الولد المولود على فراش النكاح من الامة يكون عبدا لسيدها ولم يكره استيلاء الامة بملك اليمين لان ولده منها يكون حرا * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق معنى الآية فى كراهة نكاح الامة حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن الفضل بن جابر السدسى قال حدثنا محمد بن عتبة بن مرم السدوسى قال حدثنا ابو امية بن يعلى قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكحوا الاكفاء وانكحوهن واختاروا لعلنكم واياكم والزنج فانه خلق مشوه * قوله انكحوا الاكفاء يدل على كراهة نكاح الامة لانها ليست بكفو للحر وقوله اختاروا لعلنكم يدل على ذلك ايضا لئلا يصير ولده عبدا مملوكا وماؤه ماء حر فينتقل بتزويجه الى الرق وروى فى خبر آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تحيروا لعلنكم فان عرق السوء يدرك ولو بعد حين * وقوله تعالى (وبرد الله ليين لكم ويهديكم سنن الدين من قبلكم ويتوب عليكم) يعنى والله اعلم يريد ليين لنا ما بنا الحاجة الى معرفته والبيان من الله تعالى على وجهين احدهما بالنسب والآخر بالدلالة ولا تخلو حادثة صغيرة ولا كبيرة الا والله فيها حكم اما بنسب واما بدليل وهو نظير قوله (ثم ان علينا بيانه) وقوله : هذا بيان للناس : وقوله : ما فرطنا فى الكتاب من شئ : * وقوله : ويهديكم سنن الدين من قبلكم : من الناس من يقول ان هذا يدل على ان ما حرمة علينا وبين لنا تحريمه من النساء فى الآيتين اللتين قبل هذه الآية كان محرمات على الذين كانوا من قبلنا من امم الانبياء المتقدمين وقال آخرون لادلالة فيه على اتفاق الشرائع وانما معناه انه يهديكم سنن الدين من قبلكم فى بيان مالكم فيه من المصلحة كما بينه لهم وان كانت العبادات والشرائع مختلفة فى انفسها الا انها وان كانت مختلفة فى انفسها فهى متفقة فى باب المصالح وقال آخرون يبين لكم سنن الدين من قبلكم من اهل الحق وغيرهم لتجنبوا الباطل وتحبوا الحق *

مطلب
البيان من الله تعالى
على وجهين

وقوله تعالى (ويتوب بغيركم) يدل على بطلان مذهب اهل الاجبار لانه اخبر انه يريد ان يتوب علينا وزعم هؤلاء انه يريد من المصيرين الاصرار ولا يريد منهم التوبة والاستغفار * وقوله تعالى (ويريد الذين يتبعون الشهوات) فقال قائلون المراد به كل مبطل لانه يتبع شهوة نفسه فيما وافق الحق او خالفه ولا يتبع الحق في مخالفة الشهوة وقال مجاهد اراد به الزنا وقال السدي اليهود والنصارى * وقوله (ان تملوا ميلا عظيما) يعني به العدول عن الاستقامة بالاستكثار من المعصية وتكون ارادتهم لليل على احد وجهين اما لعداوتهم اوللائس بهم والسكون اليهم في الاقامة على المعصية فاخبر الله تعالى ان ارادته لنا خلاف ارادة هؤلاء * وقد دلت الآية على ان القصد في اتباع الشهوة مذموم الا ان يوافق الحق فيكون حينئذ غير مذموم في اتباع شهوته اذ كان قصده اتباع الحق ولكن من كان هذا سبيله لا يطلق عليه انه متبع لشهوته لان مقصده فيه اتباع الحق وافق شهوته او خالفها * وقوله تعالى (يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) التخفيف هو تسهيل التكليف وهو خلاف التثقل وهو نظير قوله تعالى (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) وقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله تعالى (ما يريد ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) ففني الضيق والثقل والحرج عنا في هذه الآيات ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم جئكم بالحنيفية السمحة وذلك لانه وان حرم علينا ما ذكر تحريمه من النساء فقد اباح لنا غيرهن من سائر النساء تارة بنكاح وتارة بملك يمين وكذلك سائر المحرمات قد اباح لنا من جنسها اضعاف ما حظر فجعل لنا مندوحة عن الحرام بما اباح من الحلال وعلى هذا المعنى ما روى عن عبد الله ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم يعني انه لم يقتصر بالشفاء على المحرمات بل جعل لنا مندوحة وغنى عن المحرمات بما اباح لنا من الاغذية والادوية حتى لا يضرنا فقد ما حرم في امور دنيانا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ما خير بين امرين الا اختار اليسرهما * وهذه الآيات يحتاج بها في المصير الى التخفيف فيما اختلف فيه الفقهاء وسوغوا فيه الاجتهاد وفيه الدلالة على بطلان مذهب المجبرة في قولهم ان الله يكلف العباد ما لا يطيقون لاخباره بانه يريد التخفيف عنا وتكليف ما لا يطاق غاية التثقل والله اعلم بمعاني كتابه

باب التجارات وخيار البيع

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) * قال ابو بكر قد انتظم هذا العموم النهي عن اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل وذلك لان قوله تعالى (اموالكم) يقع على مال الغير ومال نفسه كقوله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم) قد اقتضى النهي عن قتل غيره وقتل نفسه فكذلك قوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) نهى لكل احد عن اكل مال نفسه ومال

مطلب
في المعنى المراد من
قول ابن مسعود
ان الله لم يجعل شفاءكم
فيما حرم عليكم

غيره بالباطل * واكل مال نفسه بالباطل اتفاقه في معاصي الله واكل مال الغير بالباطل. قد قيل فيه وجهان احدهما ما قال السدي وهو ان يأكل بالربا والقمار والبخس والظلم. وقال ابن عباس والحسن ان يأكله بغير عوض فلما نزلت هذه الآية كان الرجل يخرج ان يأكل عند احد من الناس الى ان نسخ ذلك بالآية التي في النور (ليس على الاعمى حرج) الى قوله تعالى (ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم) الآية * قال ابو بكر يشبه ان يكون مراد ابن عباس والحسن ان الناس تخرجوا بعد نزول الآية ان يأكلوا عند احد لا على ان الآية اوجبت ذلك لان الهبات والصدقات لم تكن محظورة قط بهذه الآية وكذلك الاكل عند غيره اللهم الا ان يكون المراد الاكل عند غيره بغير اذنه فهذا لعمرى قد تناوله الآية وقد روى الشعبي عن علقمة عن عبد الله قال هي محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة وروى الربيع عن الحسن قال ما نسخها شيء من القرآن * ونظير ما اقتضته الآية من النهي عن اكل مال الغير قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوها الى الاحكام) وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وعلى ان النهي عن اكل مال الغير معقود بصفة وهو ان يأكله بالباطل وقد تضمن ذلك اكل ابدال العقود الفاسدة كاثمان البيعات الفاسدة وكمن اشترى شيئا من المأكول فوجده فاسدا لا ينتفع به نحو البيض والجوز فيكون اكل ثمنه اكل مال بالباطل وكذلك ثمن كل مالا قيمة له ولا ينتفع به كالقرد والخنزير والذهب والزناير وسائر ما لا منفعة فيه فالانتفاع بأثمان جميع ذلك اكل مال بالباطل وكذلك اجرة النائحة والمغنية وكذلك ثمن الميتة والخمر والخنزير * وهذا يدل على ان من باع بيعا فاسدا واخذ ثمنه انه منهي عن اكل ثمنه وعليه رده الى مشتريه وكذلك قال المحاسب انه اذا تصرف فيه فربح فيه وقد كان عقد عليه بعينة وقبضه ان عليه ان يتصدق به لانه ربح حصل له من وجه محظور وقوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) منتظم لهذه المعاني كلها ولظايرها من العقود المحرمة * فان قيل هل اقتضى ظاهر الآية تحريم اكل الهبات والصدقات والاباحة للمال من صاحبه * قيل له كل ما اباحه الله تعالى من العقود واطلقه من جواز اكل مال الغير باباحه اياه فخارج عن حكم الآية لان الحظر في اكل المال مقيد بشرطة وهي ان يكون اكل مال بالباطل وما اباحه الله تعالى واحله فليس بباطل بل هو حق فحتاج ان ننظر الى السبب الذي يستيح اكل هذا المال فان كان مباحا فليس بباطل ولم تناوله الآية وان كان محظورا فقد اقتضته الآية * واما قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) اقتضى اباحة سائر التجارات الواقعة عن تراض * والتجارة اسم واقع على عقود المعاوضات المقصود بها طلب الارباح قال الله تعالى (هل ادلكم على تجارة تحيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله) فسمى الايمان تجارة على وجه المجاز تشبيها بالتجارات المقصود بها الارباح وقال تعالى (ترجون تجارة لن تبور) كما سمي بذل النفوس لجهاد اعداء الله تعالى شري قال الله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله) فسمى

(قوله بعينة) وذلك كما لو باع رجل سلعة من آخر بثمن معلوم الى اجل معلوم ثم اشتراها باقل من الثمن الذي باعها به (لمصححه)

بذل النفوس شراء على وجه المجاز وقال الله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق
 ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) فيسمى ذلك بيعا وشراء على وجه المجاز تشبيها
 بعقود الاشربة والميلعات التي تحصل بها الاعواض كذلك يسمى الايمان بالله تعالى تجارة لما
 استحق به من الثواب الجزيل والابدال الجسيمة فتدخل في قوله تعالى (الا ان يكون
 تجارة عن تراض منكم) عقود البياعات والاجارات والهبات المشروطة فيها الاعواض لان المبتنى
 في جميع ذلك في عادات الناس تحصيل الاعواض لا غير * ولا يسمى النكاح تجارة في العرف والمادة
 اذ ليس المبتنى منه في الاكثر الا اعم تحصيل العوض الذي هو مهر وانما المبتنى فيه احوال الزوج
 من الصلاح والعقل والدين والشرف والجاه ونحو ذلك فلم يسم تجارة لهذا المعنى وكذلك الخلع
 والعق على مال ليس يكاد يسمى شي من ذلك تجارة ولما ذكرنا من اختصاص اسم التجارة بما وصفنا
 قال ابو حنيفة ومحمد ان المأذون له في التجارة لا يزوج امته ولا عبده ولا يكتب ولا يعتق غلى مال
 ولا يزوج هو ايضا وان كانت امه لا تزوج نفسها لان تصرفه مقصور على التجارة وليست هذه
 العقود من التجارة وقالوا انه يؤاجر نفسه وعيده وما في يده من اموال التجارة اذ كانت الاجارة
 من التجارة وكذلك قالوا في المضارب وشريك العنان لان تصرفهما مقصور على التجارة دون
 غيرها ولم يختلف الناس ان السوم من التجارات * واختلف اهل العلم في لفظ البيع كيف هو
 قال اصحابنا اذا قال الرجل بعني عبدك هذا بالف درهم فقبال قد بيعت لم يقع البيع حتى قبل
 الاول ولا يصح عندهم ايجاب البيع ولا قبوله الا بلفظ الماضي ولا يقع بلفظ الاستقبال لان قوله
 بعني انما هو سوم وامر بالبيع وليس بايقاع للعقد والامر بالبيع ليس ببيع وكذلك قوله اشترى
 منك ليس بشري وانما هو اخبار بانه يشتريه لان الالف للاستقبال وكذلك قول
 البائع اشترمني وقوله ابيعك ليس ذلك بلفظ العقد وانما هو اخبار بانه سيعقد او امر به *
 وقالوا في النكاح القياس ان يكون مثله الا انهم استحسنوا فقالوا اذا قال زوجني
 بنتك فقال قد زوجتك انه يكون نكاحا ولا يحتاج الزوج بعد ذلك الى قبول
 لحديث سهل بن سعد في قصة المرأة التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فلم
 يقبلها فقال له رجل زوجنيها فراجع النبي صلى الله عليه وسلم فيما يعطيها الى ان قال له
 زوجتكها بما معك من القرآن فجعل النبي صلى الله عليه وسلم قوله زوجنيها مع قوله زوجتكها عقدا
 واقعا ولاخبار اخر قد رويت في ذلك ولانه ليس المقصد في النكاح الدخول فيه على وجه المساومة
 والعادة في مثله انهم لا يفرقون فيه بين قوله زوجني وبين قوله قد زوجتك فلما جرت العادة
 في النكاح بما وصفنا كان قوله قد تزوجتك وقوله زوجني نفسك سواء * ولما كانت العادة في البيع
 دخولهم فيه على وجه السوم بديا كان ذلك سوما ولم يكن عقدا فحملوه على القياس وقد قال
 اصحابنا فيما جرت به العادة بانهم يريدون به ايجاب التملك وايقاع العقد انه يقع به العقد وهو ان
 يساومه على شيء ثم يزن له الدراهم ويأخذ المبيع فجعلوا ذلك عقدا لوقوع تراضيهما به وتسليم
 كل واحد منهما الى صاحبه ماطلبه منه وذلك لان جريان العادة بالشئ كالنطق به اذ كان

المقصد من القول الاخبار عن الضمين والاعتقاد فاذا علم ذلك بالعادة مع التسليم للمعقود عليه
اجروا ذلك مجرى العقد وكما يهدي الانسان لغيره فيقبضه فيكون قبولا للهبة ونحو الثاني
صلى الله عليه وسلم بدنان ثم قال من شاء فليقتطع فقام الاقتطاع في ذلك مقام القبول للهبة في
ايجاب التملك فهذه الوجوه التي ذكرناها هي طرق التراضي المشروط في قوله (الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم) * وقال مالك بن انس اذا قال بعني هذا بكذا فقال قد بعتك
فقد تم البيع وقال الشافعي لا يصح النكاح حتى يقول قد زوجتكها ويقول الآخر قد قبضت
تزوجها او يقول الخاطب زوجها ويقول الولي قد زوجتكها فلا يحتاج في هذا الى قول الزوج
قد قبلت * فان قيل على ما ذكرنا من قول اصحابنا في المتساومين اذا تساوما على السلعة ثم
وزن المشتري الثمن وسلمه اليه وسلم البائع السلعة اليه ان ذلك بيع وهو تجارة عن تراض
غير جائز ان يكون هذا بيعا لان العقد البيع صيغة وهي الايجاب والقبول بالقول وذلك معدوم
فيما وضعت وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع المنابذة والملازمة وبيع الحصاة
وما ذكرتموه في معنى هذه البياعات التي ابطالها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوعها بغير لفظ
البيع * قيل له ليس هذا كما ظننت وليس ما اجازه اصحابنا مما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم
وذلك لان بيع الملازمة هو وقوع العقد باللمس والمنابذة وقوع العقد بنبذ اليه وكذلك
بيع الحصاة هو ان يضع عليه حصاة فتكون هذه الافعال عندهم موجبة لوقوع البيع فهذه
بيوع معقودة على المخاطرة ولا تعلق لهذه الاسباب التي علقوا وقوع البيع بها بعقد البيع
واما ما اجازه اصحابنا فهو ان يتساوما على ثمن يقف البيع عليه ثم يزن له المشتري الثمن
ويسلم البائع اليه المبيع وتسليم المبيع والتمن من حقوق البيع واحكامه فلما فعلا موجب العقد
من التسليم صار ذلك رضى منهما بما وقف عليه العقد من السوم ولمس الثوب ووضع الحصاة
ونبذ اليه ليس من موجبات العقد ولا من احكامه فصار العقد مطلقا على خطر فلا يجوز وصاد ذلك
اصلا في امتناع وقوع البياعات على الاخطار وذلك ان يقول بعتك اذا قدم زيد واذا جاء غد
ونحو ذلك * وقوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) عموم في اطلاق سائر
التجارات واباحتها وهو كقوله تعالى (واحل الله البيع) في اقتضاء عمومه لا باحة سائر البيوع
الا ما خصه التحريم لان اسم التجارة اعم من اسم البيع لان اسم التجارة ينتظم عقود الاجارات والهبات
الواقعة على الاعراض والبياعات فيضمن قوله تعالى (ولانا كلوا اموالكم بينكم بالباطل) مضمين
اخذها منه معقود بشرطة محتاجة الى بيان في ايجاب حكمه وهو قوله تعالى (ولانا كلوا اموالكم
بينكم بالباطل) لانه يحتاج الى ان يثبت انه اكل مال باطل حتى يتناول حكم اللفظ والمعنى الثاني
اطلاق سائر التجارات وهو عموم في جميعها لاجمال فيه ولا شريطة فلو خيلنا وظاهره لاجزنا
سائر ما يسمى تجارة الا ان الله تعالى قد خص منها اشياء بنص الكتاب واشياء بسنة الرسول
صلى الله عليه وسلم فالخمر والميتة والدم ولحم الخنزير وسائر المحرمات في الكتاب لا يجوز بيعها
لان اطلاق لفظ التحريم يقتضي سائر وجوه الانتفاع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله

اليهود حرمته عليهم الشحون فباعوها واكلوا ثمنها وقال في الخبر ان الذي حرمها يحوم بها
واكل ثمنها ولمن بائعها ومشتريها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر بجميع
العبد الا بق وبيع ما لم يقبض وبيع ما ليس عند الانسان ونحوها من الينايات المجهولة والمعقودة
على ضرر جميع ذلك مخصوص من ظاهر قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) *
وقد قرئ قوله (الا ان تكون تجارة عن تراض) بالنصب والرفع فمن قرأها بالنصب كان تقديره الا ان
تكون الاموال تجارة عن تراض فتكون التجارة الواقعة عن تراض مستتاة من النهي عن اكل
المال اذ كان اكل المال بالباطل قديكون من جهة التجارة ومن غير جهة التجارة فاستثنى
التجارة من الجملة وبين انها ليست اكل المال بالباطل ومن قرأها بالرفع كان تقديره الا ان
تقع تجارة كقول الشاعر

فدى لبني شيبان رحلى وناقى * اذا كان يوم ذوكوا كب اشهب

يعنى اذا حدث يوم كذلك واذا كان معناه على هذا كان النهي عن اكل المال بالباطل على اطلاقه لم يستثن
منه شئ وكان ذلك استثناء منقطعا بمنزلة لكن ان وقعت تجارة عن تراض فهو مباح * وقد دلت
هذه الآية على بطلان قول القائلين بتحريم المكاسب لا باحة الله التجارة الواقعة عن تراض
ونحوه قوله تعالى (واحل الله البيع) وقوله تعالى (فاذا قضيت الصلوة فانشروا في الارض
وابتغوا من فضل الله) وقوله تعالى (واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله
واخرون يقاتلون في سبيل الله) فذكر الضرب في الارض للتجارة وطلب المعاش مع
الجهاد في سبيل الله فدل ذلك على انه مندوب اليه والله تعالى اعلم وبالله التوفيق

باب خيار المتبايعين

اختلف اهل العلم في خيار المتبايعين فقال ابو حنيفة وابو يوسف وعمر وزفر والحسن بن
زيد ومالك بن انس اذا عقد بيع بكلام فلا خيار لهما وان لم يتفرقا وروى نحوه عن عمر بن
الخطاب وقال الثوري والليث وعبيد الله بن الحسن والشافعي اذا عقدا فهما بالخيار ما لم يتفرقا
وقال الاوزاعي هما بالخيار ما لم يتفرقا الا في بيوع ثلاثة بيع مزايمة الغنائم والشركة
في الميراث والشركة في التجارة فاذا صافقه فقد وجب وليس فيه بالخيار * ووقت الفرقة ان
يتواري كل واحد منهما عن صاحبه وقال الليث التفرق ان يقوم احدهما وكل من اوجب الخيار
يقول اذا خيره في المجلس فاختر فقد وجب البيع وروى خيار المجلس عن ابن عمر * قال ابو بكر
قوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم)
يقتضى جواز الاكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق اذ كانت التجارة انما هي الايجاب
والقبول في عقد البيع وليس التفرق والاجتماع من التجارة في شئ ولا يسمى ذلك تجارة
في شرع ولا لغة فاذا كان الله قد اباح اكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراض فمانع ذلك
بايجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية مخصوص لها بغير دلالة * ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى (يا ايها

الذين آمنوا أوفوا بالعقود) فالزم كل طاقده الوفاء بما عقد على نفسه وذلك عقد عقد كل واحد منهما على نفسه فيلزمه الوفاء به وفي إثبات الخيار نفى للزوم الوفاء به وذلك خلاف مقتضى الآية * ويدل عليه أيضا قوله تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) إلى قوله تعالى (إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها واشهدوا إذا تبايعتم) ثم امر عند عدم الشهود باخذ الرهن وثيقة بالثمن وذلك مأثور به عند عقد البيع قبل التفرق لانه قال تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) فامر بالكتاب عند عقد المداينة و امر بالكتابة بالعدل وامر الذي عليه الدين بالاملاء وفي ذلك دليل على ان عقده المداينة قد اثبت الدين عليه بقوله تعالى (وليمل الذي عليه الحق وليتق الله به ولا يخس منه شيئا) فلم يكن عقد المداينة موجبا للحق عليه قبل الافتراق لما قال (وليمل الذي عليه الحق) ولما وعظه بالبخس وهو لا شيء عليه لان ثبوت الخيار له يمنع ثبوت الدين للبائع في ذمته وفي ايجاب الله تعالى الحق عليه بعقد المداينة في قوله تعالى (وليمل الذي عليه الحق) دليل على نفى الخيار وايجاب البتات ثم قال تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) تحصيلنا للمال واحتياطا للبائع من جمود المطلوب او موته قبل ادائه ثم قال تعالى (ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا إلى أجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا) ولو كان لهما الخيار قبل الفرقة لم يكن في الاشهاد احتياط ولا كان اقوم للشهادة اذ لا يمكن للشاهد اقامة الشهادة بثبوت المال ثم قال (واشهدوا إذا تبايعتم) و اذا هي للوقت فاقضى ذلك الامر بالشهادة عند وقوع التبايع من غير ذكر الفرقة ثم امر برهن مقبوض في السفر بدلا من الاحتياط بالاشهاد في الحضر وفي إثبات الخيار ابطال الرهن اذ غير جائز اعطاء الرهن بدين لم يجب بعد فدللت الآية بما تضمنته من الامر بالاشهاد على عقد المداينة وعلى التبايع والاحتياط في تحصيل المال نارة بالاشهاد ونارة بالرهن ان العقد قد اوجب ملك المبيع للمشتري وملك الثمن للبائع بغير خيار لهما اذ كان اثبات الخيار نافيا لمعاني الاشهاد والرهن ونافيا لصحة الاقرار بالدين * فان قيل الامر بالاشهاد والرهن ينصرف الى احد المعنيين اما ان يكون الشهود حاضرين العقد ويفترقان بحضرتهم فتصح حينئذ شهادتهم على صحة البيع ولزوم الثمن واما ان يتعاقدا فيما بينهما عقد مداينة ثم يفترقان وقران عند الشهود بعد ذلك فيشهد الشهود على اقرارهما به او يرهنه بالدين رهنا فيصح * قيل له اول ما في ذلك ان الوجهين جميعا خلاف الآية وفيهما ابطال ما تضمنته من الاحتياط بالاشهاد والرهن وذلك لان الله تعالى قال (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) إلى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين) فامر بالاشهاد على عقد المداينة عند وقوعه بلا تراخ احتياط لهما وزعمت انت انه يشهد بعد الافتراق وجائز ان تهلك السلعة قبل الافتراق فيطل الدين او يحجده الى ان يفترقا ويشهدا وجائز ان يموت فلا يصل البائع الى تحصيل ماله بالاشهاد وقال الله تعالى (واشهدوا إذا تبايعتم) فندب الى الاشهاد على التبايع عند وقوعه ولم يقل اذا تبايعتم

وتفرق وموجب الخيار مثبتة في الآية من التفرقة ما ليس فيها وغير جائز ان يترادف الحكم
الآية ما ليس فيها وان تركا الاشهاد الى بعد الافتراق كان في ذلك ترك الاحتياط القبيح
من اجله نذب الى الاشهاد وعسى ان يموت المشتري قبل الاشهاد او يجهده فيصير
حينئذ ايجاب الخيار مسقطا لمعنى الاحتياط وتحصين الملك بالاشهاد وفي ذلك دليل على وقوع
البيع بالايجاب والقبول يتاتا لا خيار فيه لواحد منهما فان قيل فلو شرط في البيع ثبوت الخيار لثلاث
كان الاشهاد عليه صحيحا مع شرط الخيار ولم يكن ماثلوت من آية الدين وكتب الكتاب والاشهاد
والرهن مانعا وقوعه على شرط الخيار وصحة الاشهاد عليه فكذلك اثبات خيار المجلس
لا ينفى صحة الاشهاد والرهن لان قوله لا خيار فيه من الاشهاد لم يتضمن البيع المشروط
فيه الخيار وانما تضمنت بيعا باتا وانما اجزنا شرط الخيار بدلالة خصصناه بها من جملة
ما تضمنته الآية في المدائن واستعملنا حكمها في البياعات العارية من شرط الخيار فليس
فيما اجزنا من البيع المعقود على شرط الخيار ما يمنع استعمال حكم الآية بما انتظمته من الاحتياط
بالاشهاد والرهن وصحة اقرار العاقد في البياعات التي لم يشرط فيها خيار والبيع المعقود على
شرط الخيار خارج عن حكم الآية غير مراد بها لما وصفنا حتى يسقط الخيار ويتم البيع
فحينئذ يكونان مندويين الى الاشهاد على الاقرار دون التبايع ولواثبتنا الخيار في كل بيع
وتم البيع على حسب ما يذهب اليه مخالفونا لم يبق للآية موضع يستعمل فيه حكمها على
حسب مقتضاها وموجبها وايضا فان اثبات الخيار انما يكون مع عدم الرضى بالبيع ليرتق
في ابرام البيع اوفسغه فاذا تعاقدنا عقد البيع من غير شرط الخيار فكل واحد منهما راض
بتمليك ما عقد عليه لصاحبه فلا معنى لاثبات الخيار فيه مع وجود الرضى به ووجود الرضى
مانع من الخيار ألا ترى انه لا خلاف بين المتبين خيار المجلس انه اذا قال لصاحبه اختر
فاختاره ورضى به ان ذلك مبطل لخيارها وليس في ذلك اكثر من رضاها بامضاء البيع
والرضى موجود منهما بنفس المعاقدة فلا يحتاجان الى رضى ثان لانه لو جاز ان يشترط بعد
رضاها به بديا بالعقد رضى آخر لجاز ان يشترط رضى ثان وثالث وكان لا يمنع رضاها به من
اثبات خيار ثالث ورابع فلما بطل هذا صح ان رضاها بالبيع هو ابطال للخيار واتمام للبيع
وانما صح خيار الشرط في البيع لانه لم يوجد من الشروط له الخيار رضى باخراج شئ من ملكه
حين شرط لنفسه الخيار ومن اجل ذلك جاز اثبات الخيار فيه فان قيل فانت قد اثبت خيار
الرؤية وخيار العيب مع وجود الرضى بالبيع ولم يمنع رضاها من اثبات الخيار على هذا
الوجه فكذلك لا يمنع رضاها من اثبات خيار المجلس لان قوله ليس خيار الرؤية وخيار
العيب من خيار المجلس في شئ وذلك لان خيار الرؤية لا يمنع وقوع الملك لكل واحد
منهما فيما عقد له صاحبه من جهته لوجود الرضى من كل واحد منهما به فليس لهذا الخيار
تأثير في نفي الملك بل الملك واقع مع وجود الخيار لاجل وجود الرضى من كل واحد
منهما به وخيار المجلس على قول القائلين به مانع من وقوع الملك لكل واحد منهما

فيها ملكه اياه صاحبه مع وجود الرضى من كل واحد منهما بتمليك اياه ولا فرق بين
 الرضى به بديا بايجابه له العقد وبينه اذا قال قد رضيت فاختر ورضى به صاحبه فلا فرق
 بين البيع فيما فيه خيار الرؤية وخيار العيب وبين ما ليس فيه واحد من الخيارين في باب
 وقوع الملك به وانما يختلفان بعد ذلك في خيار غيرناف للملك وانما هو لاجل جهالة صفات
 المبيع عنده اولفوت جزء منه موجب له بالعقد ويدل على ان الرضى بالعقد هو الموجب
 للملك اتفاق الجميع على وقوع الملك لكل واحد منهما بعد الافتراق وبطلان الخيار به
 وقد علمنا انه ليس في الفرقة دلالة على الرضى ولا على نفيه لان حكم الفرقة والبقاء في المجلس
 سواء في نفي دلالة على الرضى فعلمنا ان الملك انما وقع بالرضى بديا بالعقد لا بالفرقة وايضا
 فانه ليس في الاصول فرقة يتعلق بها تملك وتصحيح العقد بل في الاصول ان الفرقة انما تؤثر
 في فسخ كثير من العقود من ذلك الفرقة عن عقد الصرف قبل القبض وعن السلم قبل
 القبض لرأس المال وعن الدين بالدين قبل تعيين احدهما فلما وجدنا الفرقة في الاصول في
 كثير من العقود انما تأثيرها في ابطال العقد دون جوازه وما نجد في الاصول فرقة مؤثرة
 في تصحيح العقد وجوازه ثبت ان اعتبار خيار المجلس ووقوع الفرقة في تصحيح العقد
 خارج عن الاصول مع ما فيه من مخالفة ظاهر الكتاب وايضا قد ثبت بالسنن اتفاق الامة
 ان من شرط صحة عقد الصرف افتراقهم عن المجلس المتد من قبض صحيح وان كان خيار
 المجلس ثابتا في عقد الصرف مع التقاضي والنفذ في تمام ما في الباب فاذا افتراقا لم يجوز ان
 يصح بالافتراق ما من شأنه ان يبطله الافتراق قبل صحته فاذا كانا قد افتراقا منه ولما يصح
 بعد لم يجوز ان يصح بالافتراق فيكون الموجب لصحته هو الموجب لبطلانه ويدل على نفي
 خيار المجلس قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحمل مال امرئ من الاطية من نفسه
 فاحل له المال بطية من نفسه وقد وجد ذلك بعقد البيع فوجب بمقتضى الخبر ان يحمل له
 ودلالة الخبر على ذلك كدلالة قوله تعالى لا ان تكون نعمة عن ربهم ويدل
 عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان من البائع وصاع
 المشتري فاباح بيعه اذا جرى فيه الصاعان ولم يشترط فيه الافتراق فوجب على ذلك ان يجوز
 بيعه اذا اكثاله من بائعه في المجلس الذي تعاقد فيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ابتاع
 طعاما فلا يبعه حتى يقبضه فلما اجاز بيعه بعد القبض ولم يشترط فيه الافتراق فوجب بقضية
 الخبر انه اذا قبضه في المجلس ان يجوز بيعه وذلك ينفي خيار البائع لان ما للبائع فيه خيار
 لا يجوز تصرف المشتري فيه ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله
 مال فماله للبائع الا ان يشترط المبتاع ومن باع نخلا وله ثمرة فثمرته للبائع الا ان يشترط
 المبتاع فجعل الثمرة ومال العبد للمشتري بالشرط من غير ذكر التفريق ومحال ان يملكها المشتري
 قبل ملك الاصل المعقود عليه فدل ذلك على وقوع الملك للمشتري بنفس العقد ويدل عليه
 ايضا قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة لن يجزى ولد والدم الا ان يجده

مملوكا فيشتره فيعتقه واتفق الفقهاء على انه لا يحتاج الى استئنف عتق بغير الشري فان عتق
صاح له الملك عتق عليه فالتبى صلى الله عليه وسلم اوجب عتقه بالشري من غير شرط الفرقه *
ويدل عليه من جهة النظر ان المجلس قد يطول ويقصر فلو علقنا وقوع الملك على خيار المجلس
لاوجب بطلانه لجهالة مدة الخيار الذي علق عليه وقوع الملك الا يرى انه لو باعه بيما باتا
وشرطا الخيار لهما بمقدار قعود فلان في مجلسه كان البيع باطلا لجهالة مدة الخيار الذي تعلقت
عليه صحة العقد * واحتج القائلون بخيار المجلس بما روى عن ابن عمر وابي برزة وحكيم
ابن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وروى عن نافع عن ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تباع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار
من باعه مالم يفترقا او يكون بيعهما عن خيار فاذا كان عن خيار فقد وجب وكان ابن عمر
اذا بايع الرجل ولم يخيره واراد ان لا يقبله قام فثنى هبة ثم رجع * فاحتج القائلون بهذه
المقالة بظاهر قوله المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وابن عمر هو راوي الحديث وقد عقل من مراد
النبي صلى الله عليه وسلم فرقة الابدان * قال ابو بكر فاما ما روى من فعل ابن عمر فلا دلالة
فيه على انه من مذهبه لانه جائز ان يكون خاف ان يكون باعه ممن يرى الخيار في المجلس فيحذر منه بذلك
حذرا مما لحقه في البراءة من العيوب حتى خوصم الى عثمان فحماله على خلاف رأيه ولم يحجز
البراءة الا ان يبينه لمبتاعه وقد روى عن ابن عمر ما يدل على موافقته وهو ما روى ابن شهاب
عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال ما ادر صكت الصفقة حيا فهو من مال المبتاع
وهذا يدل على انه كان يرى ان المبيع كان يدخل في ملك المشتري بالصفقة ويخرج عن ملك
السائق وذلك ينفي الخيار واما قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وفي بعض
الالفاظ البائع بالخيار مالم يفترقا فان حقيقته تقتضي حال التبايع وهي حال السوم فاذا ابرما
البيع وتراضيا فقد وقع البيع فليس متبايعين في هذه الحال في الحقيقة كما ان المتضارين والمتقابلين
انما يلحقهما هذا الاسم في حال التضارب والتقابل وبعد انقضاء الفعل لا يسميان به على الاطلاق
وانما يقال كانا متقابلين ومتضارين واذا كانت حقيقة معنى اللفظ ما وصفنا لم يصح الاستدلال في موضع
الخلاف به * فان قيل هذا التأويل يؤدي الى اسقاط فائدة الخبر لانه غير مشكل على احد ان المتساومين
قبل وجود التراضي بالعتقهما على خيارهما في ايقاع العقد وتركه * قيل له بل فيه اعظم الفوائد وهو
انه قد كان جائزا ان يظن ظان ان البائع اذا قال للمشتري قد بعثك ان لا يكون له رجوع فيه قبل قبول
المشتري كالعتق على مال والخلع على مال انه ليس للمولى وللزوج الرجوع فيه قبل قبول العبد والمرأة
فان النبي صلى الله عليه وسلم حكم البيع في اثبات الخيار لكل واحد منهما في الرجوع قبل قبول
الآخر وانه مفارق للعتق والخلع * فان قيل كيف يجوز ان يسمى المتساومان متبايعين قبل
وقوع العقد بينهما * قيل له ذلك جائز اذا قصد الى البيع باظهار السوم فيه كما تسمى القاصدين
الى القتل متقاتلين وان لم يقع منهما قتل بعد وكما قيل لولد ابراهيم عليه السلام المأمور بذبحه
الذي يبيع لقر به من الذبح وان لم يذبح وقال تعالى (فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن

مطلب

في قوله عليه السلام
المتبايعان بالخيار

بمعروف (والمعنى فيه مقارنة البلوغ ألا ترى انه قال في آية اخرى (واذا طلقتم النساء فبلغن
 اجلهن فلا تعضلوهن) واراد به حقيقة البلوغ فجاء على هذا ان يسمى المتساومان متبايعين
 اذا قصدا ايقاع العقد على التحوالذي بينا والذي لا يمتثل على احد منهما بعد وقوع البيع
 منهما لا يسميان متبايعين على الحقيقة كسائر الافعال اذا انقضت زال عن فاعليها الاسماء
 المشتقة لها من افعالهم الا في اسماء المندح والذم على ما بينا في صدر هذا الكتاب وانما يقال
 كانا متبايعين وكانا متقابلين وكانا متضارين * ويدل على ان هذا الاسم ليس بحقيقة لهما بعد
 ايقاع العقد انه قد يصح منهما الاقالة والفسخ بعد العقد وهما في الحقيقة متقابلان في حال
 فعل الاقالة وغير جائز ان يكونا متقابلين متفاسخين ومتبايعين في حال واحدة فدل ذلك
 على ان اطلاق اسم المتبايعين عليهما انما يتناول حال السوم وايقاع العقد حقيقة ~~وهذا~~
 الاسم انما يلحقهما بعد انقضاء العقد على معنى انهما كانا متبايعين وذلك مجاز واذا كان
 كذلك وجب حمل اللفظ على الحقيقة وهي حال التبايع وهو ان يقول قد بعتك فاطلق ~~الاسم~~
 البيع من قبل نفسه قبل قبول الآخر فهذه هي الحال التي هما متبايعان فيها وهي حال ثبوت
 الخيار لكل واحد منهما فللبائع الخيار في الفسخ قبل قبول الآخر وللمشتري الخيار في القبول
 قبل الافتراق * ويدل على ان المراد هذه الحال قوله المتبايعان وانما البائع احدهما وهو صاحب
 السلعة فكأنه قال اذا قال البائع قد بعث فهما بالخيار قبل الافتراق لانه معلوم ان المشتري
 ليس ببائع فثبت ان المراد اذا باع البائع قبل قبول المشتري * وقد اختلف الفقهاء في تأويل
 قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فروى عن محمد بن الحسن ان معناه اذا
 قال البائع قد بعثك فله ان يرجع ما لم يقبل المشتري قبلت قال وهو قول ابي حنيفة وعن ابي
 يوسف هما المتساومان فاذا قال بعثك بعشرة فللمشتري خيار القبول في المجلس وللبائع خيار
 الرجوع فيه قبل قبول المشتري ومتى قام احدهما قبل قبول البيع بطل الخيار الذي كان
 لهما ولم تكن لواحد منهما اجازته فحمله محمد على الافتراق بالقول وذلك سائغ قال الله
 تعالى (وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم اليينة) ويقال تشاور القوم
 في كذا فافترقوا عن كذا يراد به الاجتماع على قول والرضى به وان كانوا مجتمعين في المجلس *
 ويدل على ان المراد الافتراق بالقول ما حدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابو داود
 قال حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن محمد بن عجلان عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
 عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
 الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقبله وقوله المتبايعان
 بالخيار ما لم يتفرقا هو على الافتراق بالقول ألا ترى انه قال ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقبله وهذا
 هو افتراق الابدان بعد الافتراق بالقول وهمة وقوع العقد به والاستقالة هو مسئلته الاقالة وهذا يدل
 من وجهين على نفي الخيار بعد وقوع العقد احدهما انه لو كان له خيار المجلس لما احتاج الى
 ان يسأله الاقالة بل كان هو يفسخه بحق الخيار الذي له فيه والثاني ان الاقالة لا تكون

الا بعد صحة العقد وحصول ملك كل واحد منهما فيما عقد عليه من قبل صلحهما
 ايضا يدل على نفي الخيار وصحة البيع وقوله ولا يحل له ان يفارقه يدل على انه مندوب الى
 اقلته اذا سألها اياها ماداما في المجلس مكروه له ان لا يحبب اليها وان حكمه في ذلك بعد
 الافتراق مخالف له اذا لم يفارقه في انه لا يكره له ترك اجابته الى الاقالة بعد الفرقة ويكره
 له قبلها * ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن احمد الازدي قال حدثنا
 اسماعيل بن عبدالله بن زرارة قال حدثنا هشيم عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان لا بيع بينهما الا ان يفتقا الا بيع الخيار وحدثنا
 عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المتى قال حدثنا القضي قال حدثنا عبدالعزيز بن مسلم القسلي
 عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بيعين لا بيع
 بينهما حتى يفتقا فاخبر عليه السلام ان كل بيعين لا بيع بينهما الا بعد الافتراق وهذا يدل
 على انه اراد بنفيه البيع بينهما في حال السوم وذلك لانهما لو كانا قد تبايعا لم ينف النبي صلى الله عليه
 وسلم تبايعهما مع صحة العقد ووقوعه فيما بينهما لان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفي ما قد
 اثبت فعلنا ان المراد المتساومان اللذان قد قصدا الى التبايع واوجب البائع البيع للمشتري
 وقصد المشتري الى شراؤه منه بان قال له بعني فني ان يكون بينهما بيع حتى يفتقا بالقول
 والقبول اذ لم يكن قوله بعني قبولا للعقد ولا من الفاظ البيع وانما هو امر به فاذا قال قد
 قبلت وقع البيع فهذا هو الافتراق الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم على القول الذي قدمنا
 ذكر نظائره في اطلاق ذلك في اللسان * فان قيل ما انكرت ان يكون مراد النبي صلى الله
 عليه وسلم عن نفيه البيع حال ايقاع البيع بالايجاب والقبول وانما نفي ان يكون بينهما بيع لما هما فيه
 من خيار المجلس * قيل له هذا غلط من قبل ان ثبوت الخيار لا يوجب نفي اسم البيع عنه الا ترى ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قد اثبت بينهما البيع اذا شرط فيه الخيار بعد الافتراق ولم يكن ثبوت الخيار فيه موجبا
 لنفي اسم البيع عنه لانه قال كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفتقا الا بيع الخيار فجعل بيع الخيار بيعا
 فلو اراد بقوله كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفتقا حال وقوع الايجاب والقبول لما نفي البيع بينهما
 لاجل خيار المجلس كما لم ينفيه اذا كان فيه خيار مشروط بل اثبته وجعله بيعا فدل ذلك على ان قوله كل
 بيعين فلا بيع بينهما حتى يفتقا انما اراده المتساومين في البيع وافاد ذلك ان قوله اشتر
 مني او قول المشتري بعني ليس ببيع حتى يفتقا بان يقول البائع قد بعته ويقول المشتري
 قد اشتريت فيكون قد افترقا وتم البيع ووجب ان لا يكون فيه خيار مشروط فيكون
 ذلك بيعا وان لم يفتقا بايديهما بعد حصول الافتراق فيهما بالايجاب والقبول واكثر
 احوال ما روى من قوله المتبايعان بالخيار ما لم يفتقا احتماله ما وصفنا ولما قال مخالفنا وغير
 جائز الاعتراض على ظاهر القرآن بالاحتمال بل الواجب حمل الحديث على موافقة القرآن
 ولا يحمل على ما يخالفه * ويدل من جهة النظر على ما وصفنا اتفاق الجميع على ان التكاح
 والحلع والعق على مال والصلح من دم العمد اذا تعاقداه بينهما صح بالايجاب والقبول من غير

(قوله تعالى ولا
تقتلوه) الآية قرأ
حمزة والكسائي ولا
تقتلوهم وحتى يقتلوه
وفان تقتلوهم كله بغير
الف وقرأ الباقون
بالالف (لمصححه)

خيار ثبت لواحد منهما والمعنى فيه الإيجاب والقبول فيما يصح العقد عليه من غير خيار
مشروط بقوله عز وجل (ولا تقتلوا أنفسكم) قال عطاء والسدى لا يقتل بعضهم بعضاً
أبو بكر هو نظير قوله تعالى (ولا تقتلوه عند المسجد الحرام حتى يقتلوه فيه) ومعناه يقتلوه
بعضكم وتقول العرب قتلنا ورب الكعبة إذا قتل بعضهم وقيل إنما حسن ذلك لأنهم
أهل دين واحد فهم كالنفس الواحدة فلذلك قال (ولا تقتلوا أنفسكم) ولراد قتل
بعضكم بعضاً وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن المؤمنين كالنفس الواحدة إذا لم يعضدوا
سائرهم بالحق والسهر وقال المؤمنون كالبنان يشد بعضه بعضاً فكان تقديره ولا يقتل بعضهم
بعضاً في أكل أموالكم بالباطل ولا غيره مما هو محرم عليكم وهو كقوله تعالى (فاذا دبرتم
بيوتاً فسلموا على أنفسكم) ويحتمل ولا تقتلوا أنفسكم في طلب المال وذلك لأنه يحمل
نفسه على الضرر المؤدى إلى التلف ويحتمل ولا تقتلوا أنفسكم في حال غضب أو ضجر وجاز
أن تكون هذه المعاني كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها وقوله تعالى (ومن يفعل ذلك عدواً
و ظليماً فسوف نصليه نارا) فإنه قبل فيما عاد إليه هذا الوعيد وجوه أحدها أنه عائد
على أكل المال بالباطل وقتل النفس بغير حق فيستحق الوعيد بكل واحدة من الحصلتين *
وقال عطاء في قتل النفس المحرمة خاصة وقيل أنه عائد على فعل كل ما نهى عنه من أول السورة
وقيل من عند قوله (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهها) لأن ما قبله مقرون
بالوعيد والظاهر عوده إلى ما يليه من أكل المال بالباطل وقتل النفس المحرمة * وقيد الوعيد
بقوله (عدواناً وظليماً) ليخرج منه فعل السهو والغلط وما كان طريقه الاجتهاد في الأحكام
إلى حد التعمد والعصيان وذكر الظلم والعدوان مع تقاديب معانيها لأنه يحسن مع اختلاف
اللفظ كقول عدى بن زيد

وقد دت الأديم لراشيه * والى قولها كذبا ومينا

والكذب هو المين وحسن العطف لاختلاف اللفظين وكقول بشر بن حازم

فما وطىء الحصى مثل ابن سعدى * ولا لبس النعال ولا احتذاها

والاحتذاء هو لبس النعل وكما تقول بعداؤا سحقا ومعناها واحد وحسن لاختلاف النظم والله أعلم

باب النهي عن التمنى

قال الله تعالى (ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) يرى شيبان عن ابن أبي نعيم
عن مجاهد عن أم سلمة قالت قالت يا رسول الله يغزو الرجال ولا تغزو النساء ويذكر الرجال
ولا تذكر النساء فأزل الله تعالى (ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) الآية ونزلت
(إن المسلمين والمسلمات) وروى قتادة عن الحسن قال لا يتم أحد المال وما يدريه لعل
هلاكه في ذلك المال وقال سعيد عن قتادة في قوله (ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض)
قال كان أهل الجاهلية لا يورثون المرأة شيئا ولا العبي ويجعلون الميراث من يحبون فلما الحق

للمرأة نصيبها وللصبي نصيبه ويجعل لذلك مثل خط الاثنين قال النسابة (والمثل في الميراث في الميراث كأنصباء الرجال وقال الرجال أنا نرجو أن يفضل على النساء في الآخرة كما فضل عليهن في الميراث فأنزل الله تعالى (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) يقول المرأة تجزى بحسناتها عشر أمثالها كما يجزى الرجل قال (واسئلو الله من فضله أن الله كان بكل شيء عليما) ونهى الله عن تمنى ما فضل الله به بعضنا على بعض لأن الله تعالى لو علم أن المصلحة له في إعطائه ما أعطى الآخر لفعل ولأنه لا يمنع من بخل ولا عدم وإنما يمنع لإعطى ما هو أكثر منه وقد تضمن ذلك النهي عن الحسد وهو تمنى زوال النعمة عن غيره إليه وهو مثل ما روى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفى ما في محفها فإن الله هو رازقها فهي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم أن يخطب على خطبة أخيه إذا كانت قد ركنت إليه ورضيت به وإن يسوم على سومه كذلك فأنظرك بمن يتمنى أن يجعل له ما قد صار لغيره وملكه وقال لا تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفى ما في محفها يعني أن تسمى في إسقاط حقها وتحصيله لنفسها وروى سفيان عن الزمري عن سالم عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آتاه الليل والتهار ورجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار قال أبو بكر والتمنى على وجهين أحدهما أن يتمنى الرجل أن تزول نعمة غيره عنه فهذا الحسد وهو التمنى النهي عنه والآخر أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يريد زوال النعمة عن غيره فهذا غير محظور إذا قصد به وجه المصلحة وما يجوز في الحكمة ومن التمنى النهي عنه أن يتمنى ما يستحيل وقوعه مثل أن يتمنى المرأة أن تكون رجلا أو يتمنى حال الخلافة والامامة ونحوها من الأمور التي قد علم أنها لا تكون ولا تقع وقوله تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن قيل فيه وجوه أحدها أن لكل واحد حظا من الثواب قد عرض له بحسن التدبير في أمره ولطفه فيه حتى استحقه وبلغ علو المنزلة به فلا تتمنوا خلاف هذا التدبير فإن لكل منهم حظه ونصيبه غير مبخوس ولا منقوص والآخر أن لكل أحد جزاء ما اكتسب فلا يضعه يتمنى ما لغيره محبطا لعمله وقيل فيه أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيبا مما اكتسب من نعم الدنيا فعليه أن يرضى بما قسم الله له وقوله تعالى (واسئلو الله من فضله) قيل فيه أن معانا أن احتجتم إلى ما لغيركم فسلوا الله أن يعطيكم مثل ذلك من فضله لأن تتمنوا ما لغيركم إلا أن هذه المسئلة تمنى أن تكن معقودة بشريعة المصلحة والله تعالى أعلم بالصواب

باب العصبية

قال الله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة الموالى هنا العصبية وقال السدي الموالى الورثة وقيل إن أصل المولى من ولى الشيء

مطلب
التمنى على وجهين
محظور وغير محظور

يليه وهو اتصال الولاية في التصرف **قال** ابو بكر المولى لفظ مشترك ينصرف على وجهين
فالمولى المعتق لانه ولي نعمته في عتقه ولذلك سمي مولى النعمة والمولى العبد للمعتق لاتصال ولاية مولاه
به في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريبا لانه الزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب
غريبا لتوجه المطالبة عليه وللزوم الدين اليه والمولى العصبه والمولى الحليف لان المحالف
يلى امره بعقد اليمين والمولى ابن الم لان له يليه بالنصرة للقرابة التي بينهما والمولى الولي
لانه يلى بالنصرة وقال تعالى (ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم)
اي يليهم بالنصرة ولاناصر للكافرين يعتد بنصرته ويروى للفضل بن العباس

مهلا بنى عننا مهلا موالينا * لاتظهرون لنا ما كان مدفونا

فسمى بنى الم موالى والمولى مالك العبد لانه يليه بالملك والتصرف والولاية **والنصرة**
والحماية فاسم المولى ينصرف على هذه الوجوه وهو اسم مشترك لا يصح اعتبار عمومته
ولذلك قال اصحابنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعلى وموال اسفل ان الوصية باطلة لا تمنع دخولها
تحت اللفظ في حال واحدة وليس احدهما باولى من الآخر فبطلت الوصية واولى الاشياء
بمعنى المولى ههنا العصبه لما روى اسرائيل عن ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فله للموالى
العصبه ومن ترك كلا او ضياعا فانا وليه وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقسوا المال بين اهل الفرائض فابقت السهام
فلاولى رجل ذكر وروى فلاولى عصبه ذكر وفيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
في تسمية الموالى عصبه * وقوله فلاولى عصبه ذكر ما يدل على ان المراد بقوله (ولكل
جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) هم العصبات ولاخلاف بين الفقهاء ان ما فضل
عن سهام ذوى السهام فهو لا قرب العصبات الى الميت والعصبات هم الرجال الذين متصل
قربتهم الى الميت بالبنين والآباء مثل الجد والاخوة من الاب والاعمام وابنائهم وكذلك
من بعد منهم بعد ان يكون الذى يصل بينهم البنون والآباء الا الاخوات فانهن عصبه مع البنات
خاصة وانما يرث من العصبات الاقرب فالاقرب ولا ميراث للابعد مع الاقرب ولاخلاف
ان من لا يتصل نسبه بالميت الا من قبل النساء انه ليس بعصبه * ومولى العتاقة عصبه للعبد
المعتق ولاولاده وكذلك اولاد المعتق المذكور منهم يكونون عصبه للعبد المعتق اذا مات
ابوهم ويصير ولاؤهم لهم دون الاناث من ولده ولا يكون احد من النساء عصبه بالولاء
الا ما اعتقت او اعتق من اعتقت * وانما صار مولى العتاقة عصبه بالسنة ويجوز ان يكون
مرادا بقوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) اذ كان عصبه ويعقل عنه
كما يعقل عنه بنوا عمامه * فان قيل الميت ليس هو من اقرباء مولى العتاقة ولا من ولديه * قيل له
اذا كان معه وارث من ذوى نسبة من الميت نحو البنت والاخت جاز دخوله معهم في هذه
الفريضة فيستحق باصل السهام وان لم يكن هو من اقرباء الميت اذ كان في الورثة ممن

(قوله اوضياعا) بفتح
الضاد وكسر هاء العيال
(المصححة)

يجوز ان يقال فيه ان الميراث للوالدين والاقرابين فيكون بعض الوارثين من الاقربين والاقربين في ميراث المولى الاسفل من الاعلى قال ابو حنيفة ولا يرث المولى ومحمد وزفر ومالك والثوري والشافعي وسائر اهل العلم لا يرث المولى الاسفل من المولى الاعلى وحكي ابو جعفر الطحاوي عن الحسن بن زمام قال يرث المولى الاسفل من الاعلى وذهب فيه الى حديث رواه حماد بن سلمة وحماد بن زيد ووهب بن خالد ومحمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن عوسجة مولى ابن عباس عن ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق قال ابو جعفر وليس لهذا الحديث معارض فوجب اثبات حكمه قال ابو بكر يجوز ان يكون دفعه اليه لاعلى وجه الميراث لكنه لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسييله ان يصرف الى ذوى الحاجة والفقراء قال قتل لما كانت الاسباب التي يجب بها الميراث هي الولاء والنسب والتكاح وكان ذوو الانساب يتوارثون وكذلك الزوجان وجب ان يكون الولاء من حيث اوجب الميراث للاعلى من الاسفل ان يوجه للاسفل من الاعلى قال ابو بكر هذا غير واجب لانا قد وجدنا في ذوى الانساب من يرث غيره ولا يرثه هو اذا مات لان امرأة لو تركت اختا او ابنة وابن اختها كان للبنت النصف والباقي لابن الاخ ولو كان مكانها مات ابن الاخ وخلف بنتا او اختا وعمته لم ترث العمة شيئا فقد ورثها ابن الاخ في الحال التي لانرثه هي والله تعالى اعلم بالصواب

باب ولاء الموالاة

قال الله تعالى ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ روى طلحة بن مصرف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ قال كان المهاجرون الانصارى دون ذوى رحمة بالاخوة التي آخى الله بينهم فلما نزلت ﴿ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقرابون﴾ نسخت ثم قرأ ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ قال من النصر والرفادة ويوصى له وقد ذهب الميراث وروى على بن ابي طلحة عن ابن عباس ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ قال كان الرجل يعاقد الرجل أيهما مات ورثه الآخر فانزل الله تعالى ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا﴾ يقول الا ان يوصوا لاوليائهم الذين عاقدوا لهم وصية فهو لهم جائز من ثلث مال الميت فذلك المعروف وروى ابو بشر عن سعيد بن جبير في قوله تعالى ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ قال كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيموت فيرثه فعاقده ابو بكر رجلا فمات فورثه وقال سعيد بن المسيب هذا في الذين كانوا يتبنون رجالا ويورثونهم فانزل الله فيهم ان يجعل لهم من الوصية ورد الميراث الى الموالى من ذوى الرحم والعصبة قال ابو بكر قد ثبت بما قدمنا من قول السلف ان ذلك

كان حكماً ثابتاً في الاسلام وهو الميراث بالمعاقدة والموالاتة ثم قال قائلون انه منسوخ بقوله
 (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) وقال آخرون ليس بمنسوخ من الاصل
 ولكنه جعل ذوى الارحام اولى من موالى المعاقدة فنسخ ميراثهم في حال وجود القرابات
 وهو باق لهم اذا فقد الاقرباء على الاصل الذى كان عليه * واختلف الفقهاء في ميراث موالى
 الموالاتة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من اسلم على يدى رجل ووالاه وعاقده ثم
 مات ولا وارث له غيره فميراثه له وقال مالك وابن شبرمة والثوري والاوزاعي والشافعي ميراثه
 للمسلمين وقال يحيى بن سعيد اذا جاء من ارض العدو فاسلم على يده فان ولاء لمن والاه ومن
 اسلم من اهل الذمة على يدى رجل من المسلمين قولاً للمسلمين عامة وقال الليث
 ابن سعد من اسلم على يدى رجل فقد والاه وميراثه للذى اسلم على يده اذا لم يدع وارثاً
 غيره * قال ابو بكر الآية توجب الميراث للذى والاه وعاقده على الوحة الذى ذهب اليه المهاجرون
 لانه كان حكماً ثابتاً في اول الاسلام وحكم الله به في نص النزول ثم قال (واولوا الارحام بعضهم
 اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) فجعل ذوى الارحام اولى من المدقدين الموالى
 فمضى فقد ذوى الارحام وجب ميراثهم بفغية الآية اذ كانت انما نقلت ما دن لهم الى
 ذوى الارحام اذا وجدوا فاذا لم يوجدوا فليس في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخها
 فهي ثابتة الحكم مستعملة على ما تقتضيه من اثبات الميراث عند فقد ذوى الارحام . وقد ورد
 الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم بآبوت هذا الحكم وبهائه عند عدم ذوى الارحام وهو ما
 حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا يزيد بن خالد الرملى وهشام بن عمر الدمشقي
 والا حدثنا يحيى بن حمزة عن عبد العزيز بن عمر قال سمعت عبد الله بن موهب يحدث
 عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن عيم الدارى انا قال يارسول الله ما السنة
 في الرجل يسلم على يدى الرجل من المسلمين قال هو اولى الناس به حياه ومماته فقوله هو اولى
 الناس بمماته يقتضى ان يكون اولاهم بميراثه اذ ليس بعدالمات بينهم اولاية الا في الميراث
 وهو في معنى قوله تعالى (ولكل جملنا موالى) يعنى وربة وقد روى نحو قولنا في ذلك
 عن عمرو ابن مسعود والحسن وابراهيم وروى معمر عن الزهري انا - مثل عن رجل اسلم فوالى
 رجلاً هل بذلك بأس قال لا بأس به قد احاز ذلك عمر بن الخطاب وروى قتادة عن سعيد
 ابن المسيب قال من اسلم على يدى قوم ضمنوا جرائره وحل لهم ميراثه وقال ربيعة
 ابن ابي عبد الرحمن اذا اسلم الكافر على يدى رجل مسلم ارض العدو او بارض المسلمين فميراثه
 للذى اسلم على يده وقد روى ابو عاصم النبيل عن ابن جبريج عن ابي الزبير عن جابر قال
 كتب النبي صلى الله عليه وسلم على كل بطن عفو له وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنهم
 وقد حوى هذا الخبر معنيين احدهما جواز الموالاتة لانه قال الا باذنهم فاجاز الموالاتة باذنهم
 والثاني ان له ان يحول بولاية الى غيره الا انه كرهه الا باذن الاولين ولا يجوز ان يكون
 مراده عليه السلام في ذلك الا في ولاء الموالاتة لانه لا خلاف ان ولاء العتاقة لا يصح النقل

عنه وقال صلى الله عليه وسلم بالولاء حكمة كحكمة النسيب فان احتج محتج بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا محمد بن بشر وابن هير وابواسامة عن زكريا عن سعد بن ابراهيم عن ابيه عن جعفر بن عطاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحلف في الاسلام واما حلف كان في الجاهلية لم يردده الاسلام الا بشدة قال فهذا يوجب بطلان حلف الاسلام ومنع التوارث به لا قيل له يحتمل ان يريد به نفى الحلف في الاسلام على الوجه الذي كانوا يتحالفون عليه في الجاهلية وذلك لان حلف الجاهلية كان على ان يعاقده فيقول هدمي هدمك ودمي دمك وترثي وارثك وكان في هذا الحلف اشياء قد حظرها الاسلام وهوانه كان يشترط ان يحامي عليه ويبذل دمه دونه ويهدم ما يهدمه فينصره على الحق والباطل وقد ابطلت الشريعة هذا الحلف واوجبت معونة المظلوم على الظالم حتى يتصف منه وان لا يلتفت الى قرابة ولا غيرها قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولي بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا) فامر الله تعالى بالعدل والقسط في الجانب والاقارب وامر بالتسوية بين الجميع في حكم الله تعالى فابطل ما كان عليه امر الجاهلية من معونة القريب والحليف على غيره طالما كان او مظلوما وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم انصر اخاك طالما او مظلوما قالوا يا رسول الله هذا يعينه مظلوما فكيف يعينه طالما قال ان رده عن الظلم فذلك معونة منك له وكان في حلف الجاهلية ان يرث الحليف دون اقربائه فنفي النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لاحلف في الاسلام التحالف على النصرة والمحاماة من غير نظر في دين او حكم وامر باتباع احكام الشريعة دون ما يعقده الحليف على نفسه ونفي ايضا ان يكون الحليف اولي بالميراث من الاقارب فهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم لاحلف في الاسلام واما قوله واما حلف كان في الجاهلية لم يردده الاسلام الا بشدة فانه يحتمل ان الاسلام قد زاد شدة وتغليظا في المنع منه وابطاله فكأنه قال اذا لم يحجز الحلف في الاسلام مع مافي من تناصر المسلمين وتعاونهم فخاف الجاهلية بعد من ذلك قال ابو بكر وعلى نحو ما ذكرنا من التوارث بالموالاة قال المهاجرون فيمن اوصى بجميع ماله ولا وارث له انه جائز وقد بينا ذلك فيما سلف وذلك لانه لما جازله ان يجعل ميراثه لغيره بعقد الموالاة وبزويده عن بيت المال جازله ان يجعله لمن شاء بعد موته بالوصية اذ كانت الموالاة اثما تثبت بينهما بعقده واجبا له ان ينتقل بولائه ما لم يعقل عنه فاشبهت الوصية التي تثبت بقوله واجبا له وفيه رجوع فيها الا انها تخالف الوصية من وجه وهو انه وان كان يأخذه بقوله فانه يأخذه على وجه الميراث ألا ترى انه لو ترك الميت ذارحم كان اولي بالميراث من مولى الموالاة ولم يكن في الثلث بمنزلة من اوصى لرجل بماله فيجوز له منه الثلث بل لا يعطى شيئا اذا كان له وارث من قرابة او ولاء عتاقة فولاء الموالاة يشبه الوصية بالمال من وجه اذا لم يكن له وارث ويفارقها من وجه على نحو ما بينا والله اعلم

مطلب
في معنى قوله عليه
السلام انصر اخاك
طالما او مظلوما

باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها

قال الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم﴾ روى يونس عن الحسن ان رجلا جرح امرأته فأتى اخوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص فانزل الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ الآية فقال صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله غيره وروى جرير بن حازم عن الحسن قال لعلم رجل امرأته فاستعدت عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم عليكم القصاص فانزل الله ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه﴾ ثم انزل الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ قال ابو بكر الحديث الاول يدل على ان القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك روى عن الزهري والحديث الثاني جائز ان يكون لطمها لانها نشزت عليه وقد اباح الله تعالى ضربها عند النشوز بقوله ﴿واللاتي يخافون نشوزهن فعضوهن واحبروهن في المضاجع واضربوهن﴾ فان قيل لو كان ضربه اياها لاجل النشوز لما اوجب النبي صلى الله عليه وسلم القصاص قيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك قبل نزول هذه الآية التي فيها اباحة الضرب عند النشوز لان قوله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ الى قوله ﴿واضربوهن﴾ نزل بعد فلم يوجب عليهم بعد نزول الآية شيئا فقتض من قوله ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ قيامهم عليهن بالتأديب والتدبير والحفظ والصيانة لما فضل الله به الرجل على المرأة في العقل والرأى وبما الرمه الله تعالى من الاتفاق عليها فدلّت الآية على معان احدها تفضيل الرجل على المرأة في المنزلة وانه هو الذي يقوم بتدبيرها وتأديبها وهذا يدل على ان له امساكها في بيته ومنعها من الخروج وان عليها طاعته وقبول امره ما لم تكن معصية ودلت على وجوب نفقتها عليه بقوله ﴿وبما انفقوا من اموالهم﴾ وهو نظير قوله ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ وقوله تعالى ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ وقول النبي صلى الله عليه وسلم ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وقوله تعالى ﴿وبما انفقوا من اموالهم﴾ منتظم للمهر والنفقة لانهما جميعا مما يلزم الزوج لها * وقوله تعالى ﴿والصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله﴾ يدل على ان في النساء الصالحة وقوله ﴿قانتات﴾ روى عن قتادة مطيعات لله تعالى ولازواجهن واصل القنوت مداومة الطاعة ومنه القنوت في الوتر لطول القيام وقوله ﴿حافظات للغيب بما حفظ الله﴾ قال عطاء وقتادة حافظات لما غاب عنه ازواجهن من ماله وما يجب من رعاية حاله وما يلزم من صيانة نفسها له قال عطاء في قوله ﴿بما حفظ الله﴾ اي بما حفظهن الله في مهورهن والزام الزوج من النفقة عليهن وقال آخرون ﴿بما حفظ الله﴾ انهن انما صرن صالحات قانتات حافظات بحفظ الله اياهن من معاصيه وتوقيفه وما امدهن به من الطافه ومعونته وروى ابو معشر عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة اذا نظرت اليها

سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها خلعتك في مالك ونفسها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) الآية والله الموفق

باب النهي عن النشوز

قال الله تعالى ﴿واللآق تخافون نشوزهن فعظوهن واحجروهن﴾ قيل في معنى تخافون معنيان احدهما يعلمون لان خوف الشيء انما يكون للعلم بموقعه فجاز ان يوضع مكان يعلم يخاف كما قال ابو عجين التقى

ولا تدفني بالفلاة فاتى * اخاف اذا مامت ان لا اذوقها

ويكون خفت بمعنى ظننت وقد ذكره القراء وقال محمد بن كعب هو الخوف الذي هو خلاف الامن كانه قيل تخافون نشوزهن بعلمكم بالحال المؤذنة به واما النشوز فان ابن عباس وعطاء السدي قالوا اراد به معصية الزوج فيما يلزمها من طاعته واصل النشوز الترفع على الزوج بمخالفته مأخوذ من نشز الارض وهو الموضع المرتفع منها * وقوله تعالى (فعظوهن) يعني خوفوهن بالله وبعقابه * وقوله تعالى (واحجروهن في المضاجع) قال ابن عباس وعكرمة والضحاك والسدي هجر الكلام وقال سعيد بن جبير هجر الجماع وقال مجاهد والشعبي وابراهيم هجر المضاجعة * وقوله (واضربوهن) قال ابن عباس اذا اطاعته في المضجع فليس له ان يضربها وقال مجاهد اذا نشزت عن فراشه يقول لها اتقي الله وارجمي وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن محمد الثغلي وعثمان بن ابي شيبة وغيرهما قالوا حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب بعرفات في بطن الوادي فقال اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وروى ابن جريج عن عطاء قال الضرب غير المبرح بالسواك ونحوه وقال سعيد عن قتادة ضربا غير شائن ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال مثل المرأة مثل الضلع متى ترد اقامتها تكسرها ولكن دعها تستمتع بها وقال الحسن (فاضربوهن) قال ضربا غير مبرح وغير مؤثر وحدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الحسن وقتادة في قوله (فعظوهن واحجروهن في المضاجع) قالوا اذا خاف نشوزها وعظها فان قبلت والاحجروها في المضجع فان قبلت والاضربها ضربا غير مبرح ثم قال (فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) قال لا تعملوا عليهن بالذنوب

باب الحكمين كيف يعملان

قال الله تعالى ﴿وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها﴾ وقد اختلف

في مخاطبين بهذه الآية فمن هم فروى عن سعيد بن جبير والضحاك انه السلطان الذي يترافعون
اليه وقال السدي الرجل والمرأة : قال ابوبكر قوله (واللاتي تخافون نشوزهن) هو خطاب
للزواج لما في نسق الآية من الدلالة عليه وهو قوله (واهجروهن في المضاجع) وقوله
(وان خفتم شقاق بينهما) الاولى ان يكون خطابا للحاكم الناظر بين الخصمين والمالمع
من التعدي والظلم وذلك لانه قديين امر الزوج وامره بوعظها وتخويفها بالله ثم بهجرونها
في المضجع ان لم تنزجر ثم بضربها ان اقامت على نشوزها ثم لم يجعل بعد الضرب للزوج الا
المحاكمة الى من ينصف المظلوم منهما من الظالم ويتوجه حكمه عليهما وروى شعبة عن عمرو بن
مرة قال سألت سعيد بن جبير عن الحكمين فنضب وقال ما ولدت اذذاك فقلت انما اعنى حكمي
شقاق قال اذا كان بين الرجل وامرأته درء وتدارؤ فبعثوا حكمين فاقبل على الذي جاء التدارؤ من
قبله فوعظاه فان اطاعهما والاقبل على الآخر فان سمع منهما واقبل الى الذي يريدان والاحكما
بينهما فما حكما من شيء فهو جائز وروى عبد الوهاب قال حدثنا ايوب عن سعيد بن جبير
في المختلة يعظها فان انتهت والاهجرها والاضر بها فان انتهت والارفع امرها الى السلطان
فبعث حكما من اهلها وحكما من اهلها فيقول الحكم الذي من اهلها يفعل كذا ويفعل كذا
ويقول الحكم الذي من اهلها تفعل به كذا وتقبل به كذا فايهما كان اظلم رده الى السلطان واخذ
فوق يده وان كانت ناشزا امروه ان يخلع : قال ابوبكر وهذا نظير العين والمحبوب والايلاء
في باب ان الحاكم هو الذي يتولى النظر في ذلك والفصل بينهما بما يوجه حكم الله فاذا
اختلفا وادعى النشوز وادعت هي عليه ظلمه وتقصيره في حقوقها حينئذ بعث الحاكم حكما من اهلها
وحكما من اهلها ليتوليا النظر فيما بينهما ويردا الى الحاكم ما يقفان عليه من امرهما : وانما امر الله
تعالى بان يكون احد الحكمين من اهلها والاخر من اهلها لئلا تسبق الظنة اذا كانا اجنيين
بالبل الى احدهما فاذا كان احدهما من قبله والاخر من قبلها زالت الظنة وتكلم كل واحد منهما
عن من هو من قبله ويدل ايضا قوله (فابعثوا حكما من اهلها وحكما من اهلها) على ان الذي من اهلها
وكيل له والذي من اهلها وكيل لها كانه قال فابعثوا رجلا من قبله ورجلا من قبلها فهذا
يدل على بطلان قول من يقول ان للحكمين ان يجمعا ان شاء وان شاء فرقا بغير امرهما : وزعم
اسماعيل بن اسحاق انه حكى عن ابي حنيفة واصحابه انهم لم يعرفوا امر الحكمين : قال
ابوبكر هذا تكذب عليهم وما اولى بالانسان حفظ لسانه لاسيما فيما يحكيه عن العلماء قال الله
تعالى (ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) ومن علم انه مؤاخذ بكلامه قل كلامه فيما لا
يخفى وامر الحكمين في الشقاق بين الزوجين منصوص عليه في الكتاب فكيف يجوز ان يخفى
عليهم مع محملهم من العلم والدين والشرعية ولكن عندهم ان الحكمين ينبغي ان يكونا وكيلين
لهما احدهما وكيل المرأة والاخر وكيل الزوج وكذا روى عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه وروى ابن عينة عن ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة قال اتى عليا رجل وامرأته مع كل
واحد منهما قمام من الناس فقال علي ما شأن هذين قالوا بينهما شقاق قال (فابعثوا حكما

(قوله درء) الدرء
الاهوجاج والاختلاف
ومثله التدارؤ
(لمصححه)

من اهله وحكما من اهلها ان يريها اصلا على حق الله فيهما (فقال علي من كان بينهما
عليكما ان رأيتما ان تجعلا ان تجعلا وان رأيتما ان تفرقا ان تفرقا قالت المرأة رضيت بكتاب الله
الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله لا تنفقت مني حتى تنفقتا اقررت فانخر علي ان
قول الحكمين انما يكون برضا الزوجين فقال امهاتنا ليس للحكمين ان يفرقا الا ان يرضى
الزوج وذلك لانه لا خلاف ان الزوج لو اقر بالاساءة اليها لم يفرق بينهما ولم يجبره الحاكم على
طلاقها قبل تحكيم الحكمين وكذلك لو اقرت المرأة بالنشوز لم يجبرها الحاكم على خلع ولا على رد
مهرها فاذا كان كذلك حكمهما قبل بحث الحكمين فكذلك بعد بحثهما لا يجوز ايقاع الطلاق
من جهتهما من غير رضى الزوج وتوكيله ولا اخراج المهر عن ملكها من غير رضاها فلذلك
قال امهاتنا انهما لا يجوز خلعهما الا برضى الزوجين فقال امهاتنا ليس للحكمين ان يفرقا
الا برضى الزوجين لان الحاكم لا يملك ذلك فكيف يملك الحكمان وانما الحكمان
وكيلان لهما احدهما وكيل المرأة والاخر وكيل الزوج في الخلع اوفي التفريق بنظر جعل
ان كان الزوج قد جعل اليه ذلك * قال اسماعيل الوكيل ليس بحكم ولا يكون حكما
الا ويجوز امره عليه وان ابى وهذا غلط منه لان ما ذكر لا ينفي معنى الوكالة لانه
لا يكون وكلا ايضا الا ويجوز امره عليه فيما وكل به فجاوز امر الحكمين عليهما لا يخرجهما
عن حد الوكالة وقد يحكم الرجلان حكما في خصومة بينهما ويكون بمنزلة الوكيل لهما فيما
يتصرف به عليهما فاذا حكم بشئ لزمهما بمنزلة اصطلاحهما على ان الحكمين في شقاق
الزوجين ليس يغادر امرهما من معنى الوكالة شيا وتحكيم الحكم في الخصومة بين رجلين يشبه
حكم الحاكم من وجه ويشبه الوكالة من الوجه الذي بينا والحكمان في الشقاق انما يتصرفان
بوكالة محضة كسائر الوكالات * قال اسماعيل والوكيل لا يسمى حكما وليس ذلك كما ظن لانه انما
سمى ههنا الوكيل حكما تأكيذا للوكالة التي فوضت اليه * واما قوله ان الحكمين يجوز
امرهما على الزوجين وان ابيا فليس كذلك ولا يجوز امرهما عليهما اذا ابيا لانهما وكيلان
وانما يحتاج الحاكم ان يأمرهما بالنظر في امرهما ويعرف امور المانع من الحق منهما حتى ينقلا
الى الحاكم ماعرفاه من امرهما فيكون قولهما مقبولا في ذلك اذا اجتمعا وينهى الظالم منهما
عن ظلمه فجائز ان يكونا سميا حكمين لقبول قولهما عليهما وجائز ان يكونا سميا بذلك
لانهما اذا خلعا بتوكيل منهما وكان ذلك موكولا الى رأيهما وتحريمهما للصالح سميا
حكمين لان اسم الحكم يفيد تحري الصلاح فيما جعل اليه وانفاذ القضاء بالحق والعدل
فلما كان ذلك موكولا الى رأيهما وانفاذا على الزوجين حكما من جمع او تفريق مضى
ما انفاذاه فسميا حكمين من هذا الوجه فلما اشبه فعلهما فعل الحاكم في القضاء عليهما بما
وكلا به على جهة تحري الخير والصالح سميا حكمين ويكونان مع ذلك وكيلين لهما اذ غير
جائز ان تكون لاحد ولاية على الزوجين من خلع او طلاق الا بامرهما * وزعم ان عليا انما ظهر
منه التكبر على الزوج لانه لم يرض بكتاب الله قال ولم يأخذه بالتوكيل وانما اخذه بعدم الرضا بكتاب الله

وليس هذا على ما ذكر لان الرجل لما قال اما الفرقة فلاقال على كذبت اما والله لا تنفقت حتى تقر كما اقرت فانما انكر على الزوج ترك التوكيل بالفرقة وامره بان يوكل بالفرقة وما قاله الرجل لا ارضى بكتاب الله حتى ينكر عليه وانما قال لا ارضى بالفرقة بعد رضى المرأة بالتحكيم وفي هذا دليل على ان الفرقة عليه غير نافذة الا بعد توكيله بها * قال ولما قال (ان يريد اصلاحا يوفق الله بينهما) علمنا ان الحكمين يرضيان امرهما وانهما ان قصدا الحق وفقهما الله للصواب من الحكم * قال وهذا لا يقال للوكيلين لانه لا يجوز لواحد منهما ان يتعدى ما امر به والمسمى ذكره لا ينفي معنى الوكالة لان الوكيلين اذا كانا موكلين بما رآيا من جمع او تفريق على جهة تحرى الصلاح والخير فعليهما الاجتهاد فيما يرضيانه من ذلك واخبر الله انه يوفقهما للصالح ان صلحت نيتهما فلا فرق بين الوكيل والحكم اذ كل من فوض اليه امر يرضيه على جهة تحرى الخير والصالح فهذه الصفة التي وصفه الله بها لاحقة به * قال وقد روى عن ابن عباس ومجاهد وابي سلمة وطاوس وابراهيم قالوا ما قضى به الحكمان من شئ فهو جائز وهذا عندنا كذلك ايضا ولا دلالة فيه على موافقة قوله لانهم لم يقولوا ان فعل الحكمين في التفريق والخلع جائز بغير رضى الزوجين بل جائز ان يكون مذهبهم ان الحكمين لا يملكان التفريق الا برضى الزوجين بالتوكيل ولا يكونان حكمين الا بذلك ثم ما حكمنا بعد ذلك من شئ فهو جائز وكيف يجوز للحكمين ان يخلعا بغير رضاه ويخرجوا المال عن ملكها وقد قال الله تعالى (واآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) وقال الله تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيا الا ان يخافا ألا يقيموا حدود الله فان خفتم ألا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) وهذا الخوف المذكور ههنا هو المعنى بقوله تعالى (فابغثوا حكما من اهله وحكما من اهلها) وحظر الله على الزوج اخذ شئ مما اعطاها الا على شريطة الخوف منهما ألا يقيموا حدود الله فاباح حينئذ ان تقتدى بما شئت واحل للزوج اخذه فكيف يجوز للحكمين ان يوقعا خلعا او طلاقا من غير رضاها وقد نص الله على انه لا يحل له اخذ شئ مما اعطى الا بطيبة من نفسها ولا ان تقتدى به فالقائل بان للحكمين ان يخلعا بغير توكيل من الزوج يخالف لنص الكتاب وقال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) فمنع كل احد ان يأكل مال غيره الا برضاء وقال الله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوها بها الى الحكم) فاخبر تعالى ان الحاكم وغيره سواء في انه لا يملك اخذ مال احد ودفعه الى غيره وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقال صلى الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق اخيه بشئ فانما اقطع له قطعة من النار فثبت بذلك ان الحاكم لا يملك اخذ مالها ودفعه الى زوجها ولا يملك ايقاع طلاق على الزوج بغير توكيله ولا رضاه وهذا حكم الكتاب والسنة واجماع الامة في انه لا يجوز للحاكم في غير ذلك من الحقوق اسقاطه ونقله عنه الى غيره

من غير رضا من هوله فالحكمان انما يبحثان للمصلح بينهما وليشهدا على الظالم
 منهما كما روى سعيد عن قتادة في قوله تعالى (وان ختم شقاق بينهما) الآية قال انما
 يبحث الحكمان لمصلحا فان اعيها ان يصلحا شهدا على الظالم بظلمه وليس بايديهما
 الفرقة ولا يملكان ذلك وكذلك روى عن عطاء الله قال ابو بكر وفيه معنى الآية يريدان
 على ان ليس للحكمن ان يفرقا وهو قوله تعالى (ان يريدوا صلاحا يوفق الله
 بينهما) ولم يقل ان يريدوا فرقة وانما يوجه الحكمان لبعض الظالم منهما وينكرا عليه
 ظلمه واعلام الحاكم بذلك لياخذ هو على يده فان كان الزوج هو الظالم انكرا عليه ظلمه
 وقاله لا يحل لك ان تؤذيها لتخلع منك وان كانت هي الظالمة قال لها قد حلت لك الفدية
 وكان في اخذها معذورا لما يظهر للحكمن من نشوزها فاذا جعل كل واحد منهما الى الحكم
 الذي من قبله ماله من التفريق والخلع كاتا مع ما ذكرنا من امرها وكيلين بجائز لهما
 ان يخلعا ان رأيا وان يجمعا ان رأيا ذلك صلاحا فهما في حال شاهدان وفي حال مصلحان وفي
 حال آمران بمعروف وناهيان عن منكر ووكيلان في حال اذا فوض اليهما الجمع والتفريق
 واما قول من قال انهما يفرقان ويخلعان من غير توكل من الزوجين فهو تعسف خارج عن
 حكم الكتاب والسنة والله اعلم بالصواب

باب الخلع دون السلطان

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والشافعي يجوز الخلع بغير
 سلطان وروى مثله عن عمر وعثمان وابن عمر رضي الله عنهم وقال الحسن وابن سيرين لا يجوز
 الخلع الا عند السلطان والذي يدل على جوازه عند غير سلطان قوله تعالى (فان طبن لكم عن
 شيء منه نفسا فكلوه هيا مرياً) اقتضى ظاهره جواز اخذه ذلك منها على وجه الخلع
 وغيره وقال تعالى (فلا جناح عليهما فيما افدت به) ولم يشترط ذلك عند السلطان وكما
 جاز عقد النكاح وسائر العقود عند السلطان وعند غيره كذلك يجوز الخلع اذ لا اختصاص
 في الاصول لهذه العقود بكونها عند السلطان والله تعالى اعلم

باب بر الوالدين

قال الله تعالى (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا) فقرن تعالى ذكره
 الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده وامر به كما امر بهما كما قرن شكرهما بشكره في قوله
 تعالى (ان اشكرلى ولوالديك الى المصير) وكفى بذلك دلالة على تعظيم حقهما ووجوب
 برهما والاحسان اليهما وقال تعالى (ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما)
 الى آخر القصة وقال تعالى (ووصينا الانسان بوالديه حسنا) وقال في الوالدين الكافرين
 (وان جاهدك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا)

وروى عبدالله بن انيس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكبر الكبائر الاشرار بالله وعقوق
الوالدين واليمين الغموس والذي نفس محمد بيده لا يحلف احد وان كان على مثل جنين
البعوضة الا كانت وكته في قلبه الى يوم القيامة قال ابو بكر قطاعة الوالدين واجبة في المعروف
لا في معصية الله فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
ابوداود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا عبدالله بن وهب قال اخبرني عمرو بن الحارث ان
دراجا ابا السميع حدثه عن ابي الهيثم عن ابي سعيد الخدري ان رجلا من اليمن هاجر الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال هل لك احد باليمن قال ابو اي قال اذنالك قال لا قال ارجع اليهما
فاستأذنها فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما ومن اجل ذلك قال اصحابنا لا يجوز ان يجاهد الا
بأذن الابوين اذا قام بجهاد العدو من قد كفاء الخروج قالوا فان لم يكن بازاء العدو من قد
قام بفرض الخروج فعليه الخروج بغير اذن ابويه وقالوا في الخروج في التجارة ونحوها فيها
ليس فيه قتال لا بأس به بغير اذنها لان النبي صلى الله عليه وسلم انما منعه من الجهاد الا باذن
الابوين اذا قام بالفرض غيره لما فيه من التعرض للقتل وخيعة الابوين به فاما التجارات
والتصرف في المباحات التي ليس فيها تعرض للقتل فليس للابوين منعه منها فلذلك لم يحتاج
الى استئذنها ومن اجل ما اكد الله تعالى من تعظيم حق الابوين قال اصحابنا لا ينبغي للرجل
ان يقتل اياه الكافر اذا كان محاربا للمسلمين لقوله تعالى (ولا تقاتلوهما) وقوله
تعالى (وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا
معروفا) فامر تعالى بمصاحبتهما بالمعروف في الحال التي يجاهدانه فيها على الكفر ومن المعروف
ان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك
قتله فحينئذ يجوز قتله لانه ان لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكينه غيره منه وهو منهي
عن تمكين غيره من قتله كما هو منهي عن قتل نفسه فجاز له حينئذ من اجل ذلك قتله وقد
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى حنظلة بن ابي عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا
وقال اصحابنا في المسلم يموت ابواه وهما كافران انا يغسلهما ويؤتيهما ويدفنها لان ذلك
من الصفة بالمعروف التي امر الله بها فان قال قائل ما معنى قوله تعالى (وبالوالدين
احسانا) وما ضميره قيل له يحتمل استوصوا بالوالدين احسانا ويحتمل واحسنوا بالوالدين
احسانا * وقوله تعالى (وبذي القربى) امر بصلة الرحم والاحسان الى القرابة على نحو ما
ذكره في اول السورة في قوله تعالى (والارحام) فبدأ تعالى في اول الآية بتوحيده وعبادته
اذ كان ذلك هو الاصل الذي به يعصح سائر الشرائع والنبوات وبحصوله يتوصل الى سائر
مصالح الدين ثم ذكر تعالى ما يجب للابوين من الاحسان اليهما وقضاء حقوقهما وتعظيمهما ثم
ذكر الجار ذا القربى وهو قريبك المؤمن الذي له حق القرابة واوجب له الدين الموالة
والنصرة ثم ذكر الجار الجنب وهو البعيد منك نسبا اذا كان مؤمنا فيجتمع حق الجوار وما
اوجبه له الدين بعصمة الملة وذمة عقد النحلة وروى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك

قالوا الجار ذو القربى القريب في النسب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجيران ثلاثة
فجارله ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وبقوله حقان حق الجوار وحق
الاسلام وبقوله حق الجوار المشترك من اهل الكتاب وبقوله تعالى (والصاحب بالجنب) روى
فيه عن ابن عباس في احدى الروايتين وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة والسدي والضحاك
انه الرقيق في السفر وروى عن عبدالله بن مسعود وابراهيم وابن ابي ليلى انه الزوجة ورواية
اخرى عن ابن عباس انه المنقطع اليك رجاء خورك وقيل هو جار البيت دانيا كان نسبه
اوناسيا اذا كان مؤمنا قال ابو بكر لما كان اللفظ محتملا لجميع ذلك وجب حمله عليه
وان لا يخص منه شيء بغير دلالة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما زال
جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه وروى سفيان عن عمرو بن دينار عن نافع
ابن جبير بن مطعم عن ابي شريح الخزاعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن
بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومن كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا وليصمت وروى عبيد الله الوصافي عن ابي جعفر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما آمن من امسى شعبان وامسى جاره جالعا وروى عمر
ابن هارون الانصاري عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
اشراط الساعة سوء الجوار وقطيعة الارحام وتعطيل الجهاد وقد كانت العرب في الجاهلية
تعظم الجوار وتحافظ على حفظه وتوجب فيه ما توجب في القرابة قال زهير

وجار البيت والرجل المنادي * امام الحى عقدهما سواء

يريد بالرجل المنادي من كان معك في النادي وهو مجلس الحى وقال بعض اهل العلم معنى صاحب
بالجنب انه الجار الذي يلاصق داره وان الله خصه بالذكور تأكيذا لحقه على الجار غير الملاصق
وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو عمرو ومحمد بن عثمان القرشي وراق احمد بن يونس
قال حدثنا اسماعيل بن مسلم قال حدثنا عبد السلام بن خرب عن ابي خالد الدالاني عن ابي
العلاء الازدى عن حميد بن عبد الرحمن الحميري عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا اجتمع البدعيان فاجب اقربهما بابا فان اقربهما بابا اقربهما جوارا واذا سبق
احدهما فابدأ بالذي سبق وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اربعين دارا جوار
وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحسن بن شبيب المعمرى قال حدثنا محمد بن مصفى
قال حدثنا يوسف بن السفر عن الاوزاعي عن يونس عن الزهري قال حدثني عبد الرحمن
ابن كعب بن مالك عن ابيه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل فقال انى نزلت
بمحلة بنى فلان وان اشد هم لي اذا اقربهم من جوارى فبعث النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر
وعليا ان يأتوا باب المسجد فيقوموا على بابه فيصيحوا ثلاثا الا ان اربعين دارا جوار ولا يدخل
الجنة من خاف جاره بوائقه قال قلت للزهري يا ابا بكر اربعين دارا قال اربعين هكذا واربعين
هكذا وقد جعل الله الاجتماع في مدينة جوارا قال الله تعالى (لئن لم ينته المنافقون والذين

في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لتغريبتك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا (فجلدوا
تعالى اجتماعهم مع في المدينة جوارا * والاحسان الذي ذكره الله تعالى يكون من وجوه منها
المواساة للفقير منهم اذا خاف عليه الضرر الشديد من جهة الجوع والعري ومنها حسن العشرة
وكف الاذى عنه والمحاماة دونه ممن يحاول ظلمه وما يتبع ذلك من مكارم الاخلاق وجبل
الفعال ومما اوجب الله تعالى من حق الجوار الشفعة لمن بيعت دار الى جنبه والله الموفق

ذكر الخلاف في الشفعة بالجوار

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الشريك في المبيع احق من الشريك في الطريق ثم الشريك
في الطريق احق من الجار الملازق ثم الجار الملازق بعدها وهو قول ابن شبرمة والثوري
والحسن بن صالح وقال مالك والشافعي لا شفعة الا في مشاع ولا شفعة في بئر لا يبايض لها ولا تحتل
السم وقد روى وجوب الشفعة للجار عن جماعة من السلف روى عن عمر وعن ابي بكر بن
ابي حفص بن عمر قال قال شرح كتب الى عمران اقضي بالشفعة للجار وروى عاصم عن الشعبي
عن شرح قال الشريك احق من الحليط والحليط احق من الجار والجار احق ممن سواه
وروى ايوب عن محمد قال كان يقال الشريك احق من الحليط والحليط احق ممن سواه
وقال ابراهيم اذا لم يكن شريك فالجار احق بالشفعة وقال طاوس مثل ذلك وقال ابراهيم بن
ميسرة كتب اليه عمر بن عبدالعزيز اذا حدث الحدود فلا شفعة قال طاوس الجار احق والذي
يدل على وجوب الشفعة للجار ما روى حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد
عن ابيه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارض ليس لاحد فيها شريك الا الجار
فقال الجار احق بسبقه ما كان وروى سفيان عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن
ابي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بسبقه وروى ابو حنيفة قال حدثنا
عبد الكريم عن المسور بن مخرمة عن رافع بن خديج قال عرض سعد بيتاله فقال خذه فاني
قد اعطيت به اكثر مما تعطيني ولكنك احق به لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الجار احق بسبقه وروى ابو الزبير عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالشفعة بالجوار وروى عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الجار احق بسبقه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقتهم واحدا وروى ابن ابي
ليلي عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسبقه ما كان
وروى قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جار الدار احق بشفعة
الجار وقاتة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جار الدار احق بالدار وروى
سفيان عن منصور عن الحكم قال حدثني من سمع عليا وعبد الله يقولان قضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالجوار ويونس عن الحسن قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار
فاتفق هؤلاء الجماعة على الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وما نعلم احدا دفع هذه الاخبار

(قوله لا يبايض لها)

البايض الارض التي

لا عمارة فيها كما في

لسان العرب

(لمصححه)

(قوله الحليط) الشريك

المشارك في الشيوع

والحليط المشارك في

حقوق المال كذا في

النهاية (لمصححه)

(قوله بسبقه) العقب

والعقب بففتحين بمعنى

القرب اي احق من

غيره بسبب قربه كما

في الزرقاني

(لمصححه)

مع شيوعها واستفاضتها في الامة فمن عدل عن القول بها كان تاركا للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم واحتج من ابي ذلك بما روى ابو طاصم النيل قال حدثنا مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة وكذلك رواه عن مالك ابو قتيلة المدني وعبد الملك بن عبد العزيز الماجشون وهذا الحديث رواه هؤلاء موصولا عن ابي هريرة واصله عن سعيد بن المسيب مقطوع رواه معن ووكيع والقنبي وابن وهب كلهم عن مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب من غير ذكر ابي هريرة وكذلك هو في موطأ مالك ولو ثبت موصولا لما جاز الاعتراض به على الاخبار التي رواها نحو عشرة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب الشفعة للجار لانها في حيز المتواتر المستفيض الذي لا تجوز معارضته باخبار الآحاد ولو ثبت من وجوه يجوز ان يعارض به ما قدمنا ذكره لم يكن فيه ما ينفي اخبار ايجاب الشفعة للجار وذلك لان اكثر ما فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فيما لم يقسم ثم قال فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فاما قوله قضى رسول الله بالشفعة فيما لم يقسم فانه متفق على استعماله في ايجاب الشفعة للشريك ومع ذلك فهو حكاية قضية من النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها وليس بعموم لفظ ولا حكاية قول منه واما قوله فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فانه يحتمل ان يكون من كلام الراوي اذ ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله ولانه قضى به واذا احتمل ان تكون رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل ان يكون من قول الراوي ادرجه في الحديث كما وجد ذلك في كثير من الاخبار لم يجر لنا اثباته عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ غير جائز لاحد ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم مقالة بالشك والاحتمال فهذا وجه منع الاعتراض به على ما ذكرنا واحتجوا ايضا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد المردف قال حدثنا عبيد الله بن عمر القواريري قال حدثنا عبد الواحد بن زياد قال حدثنا معمر عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا لادلالة فيه على نفي الشفعة بالجوار من وجهين احدهما انه انما نفي وجوب الشفعة اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فافاد بذلك نفي الشفعة لغير الجار الملاصق لان صرف الطرق ينفي الملاصقة لان بينه وبين جاره طريقا والثاني انا متى حملناه على حقيقته كان الذي يقتضيه اللفظ نفي الشفعة عند وقوع الحدود وصرفت الطرق ووقوع الحدود وصرفت الطرق انما هو القسمة فكأنه انما افاد ان القسمة لا شفعة فيها كما قال المحققون انه لا شفعة في قسمة وكذلك الحديث الاول محمول على ذلك ايضا وايضا فقد روى عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بصقبه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا فهذان الخبران قد روي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وغير جائز ان يجعلهما متعارضين مع امكان استعمالهما جميعا وقد يمكننا استعمالهما على الوجه الذي ذكرنا ونخالفونا يجعلونهما متعارضين ويسقطون احدهما بالآخر

وايضا جائز ان يكون ذلك كلاما خرج على سبب قتل الراوى لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وتزويج نقل السبب نحو ان يختصم اليه رجلان احدهما جار والآخر شريك فيحكم بالشفعة للشريك دون الجار وقال فاذا وقعت الحدود فلاشفعة لصاحب التعصيب المقسوم مع الجار كما روى اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاربا الا في النسبة وهو عند سائر الفقهاء كلام خارج على سبب اقتصر فيه راويه على نقل قول النبي صلى الله عليه وسلم دون ذكر السبب وهو ان يكون سئل عن النوعين المختلفين من الذهب والفضة اذا بيع احدهما بالآخر فقال صلى الله عليه وسلم لاربا الا في النسبة يعني فيما سئل عنه كذلك ما ذكرنا به وايضا لو تساوت اخبار ايجاب الشفعة بالجوار واخبار نفيها لكانت اخبار الايجاب اولى من اخبار النفي لان الاصل انها غير واجبة حتى يرد الشرع بايجابها فخير نفي الشفعة واردة على الاصل وخبر اثباتها ناقلة عنه واردة بعده فهو اولى ﷺ فان قيل يحتمل ان يريد بالجار الشريك ﷺ قيل له هذه الاخبار التي روينها اكثرها ينفي هذا التأويل لان فيها ان جار الدار احق بشفعة داره والشريك لا يسمى جار الدار وحديث جابر قال فيه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا وغير جائز ان يكون هذا في الشريك في المبيع وايضا فان الشريك لا يسمى جارا لانه لو استحق اسم الجوار بالشركة لوجب ان يكون كل شريكين في شئ جارين ﷺ كالشريكين في عبد واحد ودابة واحدة فلما لم يستحق اسم الجار بالشركة في هذه الاشياء دل ذلك على ان الشريك لا يسمى جارا وانما الجار هو الذي ينفرد حقه ونصيبه من حق الشريك ويتميز ملك كل واحد عن ملك صاحبه وايضا فان الشركة انما تستحق بها الشفعة لانها تقتضي حصول الجوار بالقسمة والدليل عليه ان الشركة في سائر الاشياء لا توجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها عند القسمة فدل ذلك على ان الشركة في العقار انما تستحق بها الشفعة لما يتعلق بها من الجوار عند القسمة وان كان الشريك احق من الجار لمزية حصلت له مع تعلق حق الجوار بالقسمة والدليل عليه ان الشركة في سائر الاشياء لا توجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها كما ان الاخ من الاب والام اولى بالميراث من الاخ من الاب وان كانت الاخوة من جهة الاب يستحق بها التعصيب والميراث اذا لم يكن اخ لاب وام ومعلوم ان القرابة من جهة الام لا يستحق بها التعصيب اذ لم تكن هناك قرابة من جهة الاب الا انها اكدت تعصيب القرابة من الاب كذلك الشريك انما يستحق الشفعة بالشركة لما تعلق بها من حصول الجوار عند القسمة والشريك اولى من الجار لمزية حصلت له كما وصفنا بالتعصيب ويكون المعنى الذي يتعلق به وجوب الشفعة هو الجوار وايضا لما كان المعنى الذي به وجبت الشفعة بالشركة هو دوام التأذي بالشريك وكان ذلك موجودا في الجوار لانه يتأذى به في الاشراف عليه ومطالعة اموره والوقوف على احواله وجب ان تكون له الشفعة لوجود المعنى الذي من اجله وجبت الشفعة للشريك وهذا المعنى غير موجود في الجار غير الملاصق لان بينه وبينه طريقا يمنعه التشرف عليه والاطلاع على اموره ﷺ واما قوله تعالى ﷻ وابن السبيل ﷻ فانه روى عن مجاهد والربيع بن انس انه

مطلب
اذا خرج الكلام على
سبب فلا مفهوم له
عند الفقهاء

المسافر وقال قتادة والضحاك هو الضيف يقول قال ابو بكر ومعاذ صاحب الطلح يقول وهذا كما يقال لطير الماء ابن ماء قال الشاعر

وردت اعتسافا والثريا كأنها * على قمة الراين ابن ماء يحلق

ومن تأوله على الضيف فقوله سائق ايضا لان الضيف كالمجتاز غير المقيم فسمى ابن السيل تشبيها بالمسافر المجتاز وهو كما يقال عابر سيل وقال الشافعي ابن السيل هو الذي يريد السفر وليس معه نفقته وهذا غلط لانه بالمبصر في الطريق لا يسمى ابن السيل كما لا يسمى مسافرا ولا عابرا سيل يقول وقوله عز وجل ﴿ وما ملكك ايمانكم ﴾ يعني الاحسان المأمور به في اول الآية وروى سليمان التيمي عن قتادة عن انس قال كانت طامة وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة وما ملكك ايمانكم حتى جعل يفرغها في صدره وما يقبض بها لسانه وروته ايضا ام سلمة وروى الاعمش عن طلحة بن مصرف عن ابي عمارة عن عمرو بن شرحبيل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم النعم بركة والابل هن لاهلها والخليل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة والمملوك اخوك فاحسن اليه فان وجدته مغلوبا فاعنه وروى مرة الطيب عن ابي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة سيئ الملكة قيل يا رسول الله أليس قد حدثنا ان هذه الامة اكثر الامم مملوكين واتساعا قال بلى فاكرموهم ككرامة اولادكم واطعموهم مما تأكلون وروى الاعمش عن المعروف بن سويد قال مررت على ابي ذر وهو بالربذة فسمعت يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المماليك هم اخوانكم ولكن الله تعالى خولكم اياهم فاطعموهم مما تأكلون والبسوهم مما تلبسون يقول وقوله تعالى ﴿ الذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ قيل في معنى البخل في اللغة انه مشقة الاعطاء وقيل البخل منع ما لا ينفع منه ولا يضر بذله وقيل البخل منع الواجب ونظيره الشح ونقيضه الجود وقد عقل من معناه في اسماء الدين انه منع الواجب ويقال انه لا يصح اطلاقه في الدين الاعلى جهة ان فاعله قد اتى كبيرة بالمنع قال الله تعالى ﴿ ولا تحسبن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم يسلطون ما يخلوا به يوم القيمة ﴾ فاطلق الوعيد على من يخل بحق الله الذي اوجبه في ماله واما قوله تعالى ﴿ ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ فانه قد روى عن ابن عباس ومجاهد والسدي انها نزلت في اليهود اذ يخلوا بما اعطوا من الرزق وكتوا ما اتوا من العلم بصفة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هو فيمن كان بهذه الصفة وفيمن كتم نعم الله وانكرها وذلك كفر بالله تعالى يقول قال ابو بكر الاعتراف بنعم الله تعالى واجب وجاحدها كافر واصل الكفر انما هو من تغطية نعم الله تعالى وكتماها وجحودها * وهذا يدل على انه جائز للانسان ان يتحدث بنعم الله عنده لاعلى جهة الفخر بل على جهة الاعتراف بالنعمة والشكر للنعم وهو كقوله ﴿ واما بنعمة ربك فحدث ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر وانا افصح العرب ولا فخر فاخبر بنعم الله عنده وابان انه ليس اخباره بها على وجه الافتخار وقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى وقد كان صلى الله عليه وسلم خيرا منه ولكنه نهى ان يقال ذلك

(قوله مرة الطيب)

هو مرة بن شراحيل

الهمداني روى عن

ابي بكر وعمر وجهامة

يقاله له مرة الطيب

ومرة الخير قال الحارث

الفنوي سجد حتى

اكل التراب جبهة

هكذا في خلاصة

تهذيب الكمال

(لمصححه)

مطلب

في معنى البخل لغة

وشرعا

على وجه الافتخار وقال تعالى ﴿ فَلَا تَرْكَبُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴾ وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا يمدح رجلا فقال لو سمعتك لقطعت ظهره ورأى المقداد رجلا يمدح عثمان في وجهه فحشا في وجهه التراب وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب وقد روى اباكم والتمادح فانه الذبح فهذا اذا كان على وجه الفخر فقد كرهه واما ان يتحدث بنعم الله عنده او يذكرها غيره بمحضته فهذا نرجو ان لا يضر الا ان اصلح الاشياء لقلب الانسان ان لا يفتخر بمدح الناس له ولا يعتد به في وقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ معناه والله اعلم انه اعد للذين يخلون ويأبسون الناس بالبخل والذين ينفقون اموالهم رياء الناس عذابا مهينا وفي ذلك دليل على ان كل ما يفعله العبد لغير وجه الله فانه لا قربة فيه ولا يستحق عليه الثواب لان ما يفعل على وجه الرياء فاما يريد به عوضا من الدنيا كالدنيا كماله كراجل الجمل والثناء الحسن فصار ذلك اصلا في ان كل ما يريد به عوض من اعراض الدنيا انه ليس بقربة كالاستيجار على الحج وعلى الصلاة وسائر القرب انما يستحق عليه عوضا يخرج بذلك عن باب القربة وقد علمنا ان هذه الاشياء سبيلها ان لا تفعل الا على وجه القربة فثبت بذلك انه لا يجوز ان يستحق عليها الاجرة وان الاجرة عليها باطلة في قوله تعالى ﴿ وَمَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَانْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ﴾ يدل على بطلان مذهب اهل الجبر لانهم لو لم يكونوا مستطيعين للايمان بالله والانفاق لما جاز ان يقال ذلك فيهم لان عذرهم واضح وهو انهم غير ممكنين مما دعوا اليه ولا قادرين عليه كما لا يقال للاعمى ما ذاعليه لو ابصر ولا يقال للمريض ما ذا عليه لو كان صحيحا وفي ذلك اوضح دليل على ان الله قطع عذرهم من فعل ما كلفهم من الايمان وسائر الطاعات وانهم ممكنون من فعلها في قوله تعالى ﴿ يَوْمَئِذٍ يُوَدِّعُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تَسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ فاخبر الله عنهم انهم لا يكتُمون الله هناك شيئا من احوالهم وما عملوه لعلمهم بان الله مطلع عليهم عالم باسرارهم فيقرون بها ولا يكتُمونها وقيل يجوز ان يكون المراد انهم لا يكتُمون اسرارهم هناك كما كانوا يكتُمونها في الدنيا فان قيل قد اخبر الله عنهم انهم يقولون والله ربنا ما كنا مشركين في قول له فيه وجوه احدها ان الآخرة موطن فموطن لا تسمع فيه الا همسا اي صوتا خفيا وموطن يكذبون فيه فيقولون ما كنا نعمل من سوء والله ربنا ما كنا مشركين وموطن يعترفون فيه بالخطاء ويسئلون الله ان يردهم الى دار الدنيا وروى ذلك عن الحسن وقال ابن عباس ان قوله تعالى ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ داخل في التمني بعدما نطقت جوارحهم بفضيحتهم وقيل ان معناه انه لا يعتد بكتمانهم لانه ظاهر عند الله لا يخفى عاينه منه شيء فكان تقديره انهم غير قادرين هناك على الكتمان لان الله يظهرهم وقيل انهم لم يقصدوا الكتمان لانهم انما اخبروا على ما توهموا ولا يخرجهم ذلك من ان يكونوا قد كتموا والله تعالى اعلم

(قوله لا يكتُمون)
اي لا يقدر ان
يكتُموا كما كانوا
مقتردين على الكتمان
في الدنيا (لمصحه)

باب الجنب يمر في المسجد

قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا﴾ قال أبو بكر قد اختلف في المراد من السكر بهذه الآية فقال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة السكر من الشراب وقال مجاهد والحسن نسخها تحريم الخمر وقال الضحاك المراد به سكر النوم خاصة قال قيل كيف يجوز أن ينهي السكران في حال سكره وهو في معنى الصبي في نقص عقله قال قيل له يحتمل أن يريد السكران الذي لم يبلغ نقصان عقله إلى حد يزول التكليف معه ويحتمل أن يكونوا نهوا عن التعرض للسكر إذا كان عليهم فرض الصلاة ويجوز أن يكون النهي إنما دل على أن عليهم أن يعيدوها في حال الصحو إذا فعلوها في حال السكر وجائز أن تكون هذه المعاني كلها مرادة بالآية في حال نزولها قال قائل إذا ساء تأويل من تأولها على السكران الذي لم يزل عنه التكليف فكيف يجوز أن يكون منها عن فعل الصلاة في هذه الحال مع اتفاق المسلمين على أنه مأمور بفعل الصلاة في هذه الحال قال قيل له قد روى عن الحسن وقتادة أنه منسوخ ويحتمل أن لم يكن منسوخاً أن يكون النهي متوجهاً إلى فعل الصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو في جماعة قال أبو بكر والصحيح من التأويل في معنى السكر أنه السكر من الشراب من وجهين أحدهما أن النائم ومن خالط عينه النوم لا يسمى سكران ومن سكر من الشراب يسمى سكران حقيقة فوجب حمل اللفظ على الحقيقة ولا يجوز صرفه عنها إلى المجاز الإبدالية والثاني ما روى سفيان عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن عن علي قال دعا رجل من الانصار قوما فشربوا من الخمر فتقدم عبد الرحمن بن عوف لصلاة المغرب فقرأ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ فالتبس عليه فانزل الله تعالى ﴿لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى﴾ وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان المؤدب قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما أثم كبير ومنافع للناس﴾ وقال في سورة النساء ﴿لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ ثم نسخها هذه الآية ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام﴾ الآية قال أبو عبيد وحدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما أثم كبير﴾ قال وقوله تعالى ﴿لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ قال كانوا لا يشربونها عند الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها قال أبو عبيد حدثنا عبد الرحمن بن سفيان عن أبي إسحاق عن أبي ميسرة قال قال عمر اللهم بين لنا في الخمر فزلت ﴿لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ وذكر الحديث قال أبو عبيد وحدثنا هشيم قال أخبرنا مغيرة عن أبي رزين قال شربت الخمر بعد الآية التي في سورة البقرة والتي في سورة النساء وكانوا

مطلب
في تفسير السكر المراد
بهذه الآية

يشربونها حتى تخضر الصلاة فاذا حضرت الصلاة تركوها ثم حرمت في المائدة عليه السلام قال ابو بكر فاخبر هؤلاء ان المراد السكر من الشراب واخبر ابن عباس وابورزين انهم تركوا شربها بعد نزول الآية عند الصلاة وشربوها في غير اوقات الصلوات ففي هذا دلالة على انهم عقلوا من قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) انتهى عن شربها في الحال التي يكونون فيها سكارى عند لزوم فرض الصلاة وهذا يدل على ان قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) انما افاد النهي عن شربها في اوقات الصلوات وكان مناه لا يكن منكم شرب تصيرون به الى حال السكر عند اوقات الصلوات فتصلوا وانتم سكارى وذلك انهم لما كانوا متعبدين بفعل الصلوات في اوقاتها منهيين عن تركها قال تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) وقد علمنا انه لم ينسخ بذلك فرض الصلاة كذا في مذهبنا هذا اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلوات كما انه لما نهينا عن فعل الصلاة مع الحدث لتوابعه تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور وكما قال تعالى (ولا جنبا الا عارى سبيل حتى تغسلوا) فان ذلك نهى عن ترك الطهارة ولم يكن نهيا عن فعل الصلاة ولم يوجب كون اللسان جنبا او محدثا ... بسوط فرض الصلاة وانما نهى عن فعلها في هذه الحال وهو مأمور مع ذلك بتقديم الطهارة لها كذلك النهي عن الصلاة في حال السكر انما دل على حظر شرب يوجب السكر قبل الصلاة وفرض الصلاة قائم عليه فهذا التأويل يدل على ما روى عن ابن عباس وابي رزين وطاهر الآية وفحواها يقتضي ذلك على الوجه الذي بينا وهذا التأويل لا ينافي ما قدمنا ذكره عن السلف في حظر الصلاة عند السكر لانما جاز ان يكونوا نهوا عن شرب يقتضي كونه سكران عند حضور الصلاة فيكون ذلك حظرا فانما فان اتفق ان يشرب حتى انه كان سكران عند حضور الصلاة كان منهيا عن فعلها مأمورا باعادتها في حال الصحو او يكون النهي مقصورا على فعلها مع النبي صلى الله عليه وسلم او في جماعة وهذه المعاني كلها صحيحة جائزة يحتملها لفظ الآية (وقوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) يدل على ان السكران الذي منع من الصلاة هو الذي قد بلغ بالسكر الى حال لا يدري ما يقول وان السكران الذي يدري ما يقول لم ينأوله النهي عن فعل الصلاة وهذا يشهد للتأويل الذي ذكرنا من ان النهي انما انصرف الى الشرب لا الى فعل الصلاة لان السكران الذي لا يدري ما يقول لا يجوز تكليفه في هذه الحال كالجنون والنائم والعبي الذي لا يعقل والذي يعقل ما يقول لم يتوجه اليه النهي لان في الآية اباحة فعل الصلاة اذا علم ما يقول وهذا يدل على ان الآية انما حظرت عليه الشرب لا فعل الصلاة في حال السكر الذي لا يعلم ما يقول فيه اذ غير جائز تكليف السكران الذي لا يعقل وهي تدل ايضا على ان السكر الذي يتعلق به الحكم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول وهذا يدل على صحة قول ابي حنيفة في السكر الموجب للحد انه هو الذي لا يعرف فيه الرجل من المرأة ومن لا يعقل ما يقول لا يعرف الرجل من المرأة * وقوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) يدل على فرض القراءة في

الصلاة لانه منعه من الصلاة لاجل عدم اقامة القراءة فيها فلو لا انها من اركانها وفروضها لما منع
 من الصلاة لاجلها * فان قيل لادلالة في ذلك على وجوب القراءة فيها وذلك لان قوله
 تعالى (حق تعلموا ما تقولون) قد دل على انه ممنوع منها في الحال التي لا يعلم ما يقول
 ولم يذكر القراءة وانما ذكر نفي العلم بما يقول وهذا على سائر الاقوال والكلام ومن
 صار بهذه الحال من السكر لم يصح له احضار نية الصلاة ولا فعل سائر اركانها فانما منع
 من الصلاة من كانت هذه حاله لانه لا تصح منه نية الصلاة ولا سائر افعالها ومع ذلك فلا يعلم
 انه طاهر غير محدث * قيل له هذا على ما ذكرت في ان من كانت هذه حاله فلا يصح منه فعل
 الصلاة على سائر شرائطها الا ان اختصاصه القول بالذكر دون غيره من امور الصلاة
 واحوالها يدل على ان المراد به قول مفعول في الصلاة وانه متى كان من السكر على حال لم
 يمكنه اقامة الصلاة فيها لم يصح له فعلها لاجل عدم القراءة وان وجود القراءة فيها من
 فروضها وشرائطها وهذا مثل قوله (اقيموا الصلوة) في افادته ان في الصلاة قياما مفروضا
 ومثل قوله (واركعوا مع الراكعين) في دلالة على فرض الركوع في الصلاة * واما قوله
 عز وجل (ولا جنب الا عابري سبل حق تغسلوا) فان اهل العلم قد تنازعوا تأويله فروى
 المنهال بن عمرو عن زر عن علي رضي الله عنه في قوله (ولا جنب الا عابري سبل) الا ان تكونوا
 مسافرين ولا تجدون ما يقيمون به وتصلون وروى قتادة عن ابي مجاز عن ابن عباس مثله وعن
 مجاهد مثله وروى عن عبدالله بن مسعود انه قال هو الممر في المسجد وروى عطاء بن يسار عن
 ابن عباس مثله في تأويل الآية وكذلك روى عن سعيد بن المسيب وعطاء وعمرو بن دينار في
 آخرين من التابعين * واختلف الساف في مرور الجنب في المسجد فروى عن جابر قال كان
 احدا يمر في المسجد مجنازا وهو جنب وقال عطاء بن يسار كان رجال من اصحاب النبي صلى الله
 عليه وسلم تصيبهم الجنابة فيتوضئون ثم يأتون المسجد فيتحدثون فيه وقال سعيد بن المسيب
 الجنب لا يجلس في المسجد ويحتاز وكذلك روى عن الحسن وماروى في ذلك عن عبدالله فان
 الصحيح فيه ما تأوله شريك عن عبدالكريم الجزري عن ابي عبيدة (ولا جنب الا عابري سبل)
 قال الجنب يمر في المسجد ولا يجلس ورواه معمر عن عبدالكريم عن ابي عبيدة عن عبدالله
 وقال ان احدا لم يرفعه الى عبدالله غير معمر وسائر الناس وقفوه * واختلف فقهاء الامصار
 في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد لا يدخله الا طاهرا سواء اراد
 القعود فيه او الاجتياز وهو قول مالك بن انس والوري وقال الليث لا يمر فيه الا ان يكون بابه
 الى المسجد وقال الشافعي يمر فيه ولا يقعد * والدليل على ان الجنب لا يجوز له ان يحتاز في المسجد
 ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبدالواحد بن زياد
 قال حدثنا افلت بن خايقة قال حدثني جيرة بنت دجاجة قالت سمعت عائشة رضي الله عنها تقول
 جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه سارعة في المسجد فقال وجهوا هذه
 البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل لهم رخصة فخرج اليهم بعد فقال

وجهوا هذه البيوت فأنى لاحتل المسجد لحائض ولاجنب وهذا الخبر يدل من وجهين على ما ذكرنا أحدهما قوله لا احتل المسجد لحائض ولاجنب ولم يفرق فيه بين الاجتياز وبين القعود فهو عليهما سواء والثاني انه امرهم بتوجيه البيوت الشارعة للاجتيازوا في المسجد اذا اصابتهم جنابة لانه لو اراد القعود لم يكن لقوله وجهوا هذه البيوت فأنى لاحتل المسجد لحائض ولاجنب معنى لان القعود منهم بعد دخول المسجد لا تعلق له بكون البيوت شارعة اليه فدل على انه انما امر بتوجيه البيوت للايضطروا عند الجنابة الى الاجتياز في المسجد اذ لم يكن لبيوتهم ابواب غير ما هي شارعة الى المسجد * وقدرى سفيان بن حمزة عن كثير بن زيد عن المطلب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا على بن ابي طالب فانه كان يدخله جنبا ويمر فيه لان بيته كان في المسجد فاخبر في هذا الحديث بحظر النبي صلى الله عليه وسلم الاجتياز كما حظر عليهم القعود * وما ذكر من خصوصية على رضى الله عنه فهو صحيح وقول الراوى لانه كان بيته في المسجد ظن منه لان النبي صلى الله عليه وسلم قد امر في الحديث الاول بتوجيه البيوت الشارعة الى غيره ولم يسبح لهم المرور لاجل كون بيوتهم في المسجد وانما كانت الخصوصية فيه لعلى رضى الله عنه دون غيره كما خص جعفر بن له جراحين في الجنة دون سائر الشهداء وكما خص حفظة بغسل الملائكة له حين قتل جنبا وخص دحية الكلبي بان جبريل كان ينزل على صورته وخص الزبير باباحة ايس الحرير لما شكاه من اذى القمل فثبت بذلك ان سائر الناس ممنوعون من دخول المسجد محتازين وغير محتازين * واما ما روى جابر كان احدا يمر في المسجد محتازا وهو جنب فلا حجة فيه لانه لم يخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك فاقره عليه وكذلك ما روى عن عطاء بن يسار كان رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تصيبهم الجنابة فيتوضئون ثم يأتون المسجد فيتحدثون فيه لادلالة فيه لاهم مخالف لانه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرهم عليه بعد علمه بذلك منهم ولانه جائز ان يكون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يحظر عليهم ذلك ولو ثبت جميع ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى ما وصفنا لكان خبرا لحظر اولى لانه طارىء على الاباحة لاحالة فهو متأخر عنها ولما ثبت باتفاق الفقهاء حظر القعود فيه لاجل الجنابة تعظيما لحرمة المسجد وجب ان يكون كذلك حكم الاجتياز تعظيما للمسجد ولان العلة في حظر القعود فيه هو الكون فيه جنبا وذلك موجود في الاجتياز وكما انا لما كان محظورا عليه القعود في ملك غيره بغير اذنه كان حكم الاجتياز فيه حكم القعود فكان الاجتياز بمنزلة القعود كذلك القعود في المسجد لما كان محظورا وجب ان يكون كذلك الاجتياز اعتبارا بما ذكرنا والعلة في الجميع حظر الكون فيه * واما قوله تعالى ولاجنب الا عابري سبل حتى تغسلوا ، وتأويل من تأوله على اباحة الاجتياز في المسجد فان ما روى عن علي وابن عباس في تأويله ان المراد المسافر الذي لا يجد الماء فيتم اولى من تأويل من تأوله على الاجتياز في المسجد وذلك لان قوله تعالى

مطلب
لما ورد من بعض
الخصوصيات لبعض
الصحابه رضى الله
تعالى عنهم

(لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) نهى عن فعل الصلاة نفسها في هذه الحال لا عن المسجد لان ذلك حقيقة اللفظ ومفهوم الخطأ وحمله على المسجد عدول بالكلام عن حقيقته الى المجاز بان تجعل الصلاة عبارة عن موضعها كما يسمى الشيء باسم غيره للمجاورة اولاه تسبب منه كقوله تعالى (لهدمت صوامع وبيع وصلوات) يعنى به مواضع الصلوات ومعنى امكنا استعمال اللفظ على حقيقته لم يحز صرفه عنها الى المجاز الا بدلالة ولادلالة توجب صرف ذلك عن الحقيقة وفي نسق التلاوة ما يدل على ان المراد حقيقة الصلاة وهو قوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) وليس للمسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر وفي الصلاة قراءة مشروطة تمنع من اجل العذر عن اقامتها عن فعل الصلاة فدل ذلك على ان المراد حقيقة الصلاة فيكون تأويل من تأوله عليها موافقا لظاهرها وحقيقته وقوله تعالى (الا ترى سيل حق تفتسلوا) فان معناه المسافر لان المسافر يسمى طار سليل ولولا انه يطلق عليه هذا الاسم لما تأوله عليه على وابن عباس اذ غير جائز لاحد تأويل الآية على ما لا يقع عليه الاسم وانما سعى المسافر طار سليل لانه على الطريق كما يسمى ابن السيل فاباح الله تعالى له في حال السفر ان يتيمم ويصلي وان كان جنبا فدلّت الآية على معنيين احدهما جواز التيمم للجنب اذا لم يجد الماء والصلاة به والثاني ان التيمم لا يرفع الجنابة لانه سماه جنبا مع كونه متيمما فهذا التأويل اولى من تأويل من حمله على الاجتياز في المسجد وقوله تعالى (حتى تفتسلوا) غاية لباحة الصلاة ولا خلاف ان الغاية في هذا الموضع داخلة في الحظر الى ان يستوعبها بوجود الاغتسال وانه لا تجوز له الصلاة وقد بقي من غسله شيء في حال وجود الماء وامكان استعماله من غير ضرر يخافه فهذا يدل على ان الغاية قد تدخل في الجملة التي قبلها وقال الله تعالى (ثم اتموا الصيام الى الليل) والغاية خارجة من الجملة لانه بدخول اول الليل يخرج من الصوم لان الى غاية كما ان حتى غاية وهذا اصل في ان الغاية قد يجوز دخولها في الكلام تارة وخروجها اخرى وحكمها موقوف على الدلالة في دخولها او خروجها وسند ذكر احكام الجنابة ومضاها وحكم المريض والمسافر في سورة المائدة اذا انتهينا اليها ان شاء الله تعالى وقوله تعالى (آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها) يدل على قول اصحابنا في قول الرجل لامرأته انت طالق قبل قدوم فلان انها تطلق في الحال قدم فلان او لم يقدم وحكى عن بعضهم انها لا تطلق حتى يقدم لانه لا يقال انه قبل قدوم فلان وما قدم والصحيح ما قال اصحابنا وهذه الآية تدل عليه لانه قال الله تعالى (يا ايها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها) فكان الامر بالايمان صحيحا قبل طمس الوجوه ولم يوجد الطمس اصلا وكان ذلك ايمانا قبل طمس الوجوه وما وجد وهو نظير قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا) فكان الامر بالعتق للرقبة امرا صحيحا وان لم يوجد المسيس وقيل ان هذا وعيد من الله لليهود ولم يسلموا ولم يقع ما توعدوا به وقيل له ان قوما من

هؤلاء اليهود اسلموا منهم عبدالله بن سلام وثعلبة بن سعية وزيد بن سعة واسد بن سعية واسد بن عبيد ونخيريقي في آخرين منهم وانما كان الوعيد العاجل مطلقا بترك جميعهم الاسلام ويحتمل ان يريد به الوعيد في الآخرة اذ لم يذكر في الآية تعجيل العقوبة في الدنيا ان لم يسلموا ﴿ قوله تعالى ﴿ ألم تر الى الذين يزكون انفسهم ﴾ قال الحسن وقتادة والضحاك هو قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وروى عن عبدالله انه قال هو تزكية الناس بعضهم بعضا لينال بها شيا من الدنيا ﴿ قال ابو بكر وهذا يدل على ان النبي عن الزكية من هذا الوجه وقال الله ﴿ ولا تزكوا انفسكم ﴾ وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب ﴿ قوله تعالى ﴿ ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي وعكرمة ان المراد بالناس ههنا هو النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقال قتادة العرب وقال آخرون انبيى صلى الله عليه وسلم واصحابه وهذا اولى لان اول الخطاب في ذكر اليهود وقد كانوا قبل ذلك يقرؤن في كتبهم مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وصفته وحان نبونا وكانوا يوعدون العرب بالقتل عند مبعثه لانهم زعموا انهم لا يتبعونه وكانوا يظنون انه يكون من بني اسرائيل فلما بعث الله تعالى من ولد اسماعيل حسدوا العرب واظهروا الكفر به وجحدوا ما عرفوه قال الله تعالى ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴾ وقال الله تعالى ﴿ ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم ﴾ فكانت عداوة اليهود للعرب ظاهرة بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم حسدا منهم لهم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا منهم فالأظهر من معنى الآية حسدهم للنبي صلى الله عليه وسلم وللعرب ﴿ والحسد هو تمنى زوال النعمة عن صاحبها ولذلك قيل ان كل احد تقدر ان ترضيه الاحسد نعمة فانه لا يرضيه الا زوالها والغبطة غير مذمومة لانها تمنى مثل النعمة من غير زوالها عن صاحبها بل مع سرور منه ببقائها عليه ﴿ قوله تعالى ﴿ كلما نصبت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ﴾ قيل فيه ان الله تعالى يجدد لهم جلودا غير الجلود التي احترقت والقائلون بهذا هم الذين يقولون ان الجلد ليس بعض الانسان وكذلك اللحم والعظم وان الانسان هو الروح اللابس لهذا البدن ومن قال ان الجلد هو بعض الانسان وان الانسان هو هذا الشخص بكامله فانه يقول ان الجلود تجدد بان ترد الى الحال التي كانت عليها غير محترقة كما يقال لحاتم كسر ثم صيغ خاتم آخر هذا الخاتم غير ذاك الخاتم وكما يقال لمن قطع قميصه قباء هذا اللباس غير ذاك اللباس وقال بعضهم التبديل انما هو للسراويل التي قد البسوها وهو تأويل بعيد لان السراويل لا تسمى جلودا والله تعالى اعلم

مطلب
في بيان تزكية النبي
عنها

باب ما اوجب الله تعالى من اداء الامانات

قال الله تعالى ﴿ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها﴾ اختلف اهل التفسير في المأمورين باداء الامانة في هذه الآية من هم فروى عن زيد بن اسلم ومكحول وشهر ابن حوشب انهم ولاية الامر وقال ابن جريج انها نزلت في عثمان بن طلحة امر بان ترد عليه مفاتيح الكعبة وقال ابن عباس وابي بن كعب والحسن وقادة هو في كل مؤتمن على شيء وهذا اولى لان قوله تعالى ﴿ان الله يأمركم﴾ خطاب يقتضي عمومه سائر المكلفين فغير جائز الاقتصار به على بعض الناس دون بعض الا بدلالة واظن من تأوله على ولاية الامر ذهب الى قوله تعالى ﴿واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل﴾ لما كان خطابا لولاية الامر كان ابتداء الخطاب منصرفا اليهم وليس ذلك كذلك اذ لا يمتنع ان يكون اول الخطاب عموما في سائر الناس وما عطف عليه خاصا في ولاية الامر على ما ذكرنا في نظائره في القرآن وغيره قال ابو بكر ما اؤتمن عليه الانسان فهو امانة فعلى المؤتمن عليها ردها الى صاحبها فمن الامانات الودائع وعلى مودعيها ردها الى من اودعها اياها ولا خلاف بين فقهاء الامصار انه لاضمان على المودع فيها ان هلكت * وقد روى عن بعض السلف فيه الضمان ذكر الشعبي عن انس قال استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد قال حدثنا شريح قال حدثنا ابن ادريس عن هشام بن حسان عن انس بن سيرين عن انس بن مالك قال استودعت ستة آلاف درهم فذهبت فقال لي عمر ذهب لك معها شيء قلت لانفسمني * وروى حجاج عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا استودع متاعا فذهب من بين متاعه فلم يضمه ابو بكر رضي الله عنه وقال هي امانة * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا قتيبة قال حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استودع وديعة فلا ضمان عليه * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا محمد بن عون قال حدثنا عبدالله بن نافع عن محمد بن نبيه الحجبي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن * قال ابو بكر قوله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على مؤتمن يدل على نفى ضمان العارية لان العارية امانة في يد المستعير اذ كان المعير قد ائتمه عليها ولا خلاف بين الفقهاء في نفى ضمان الوديعة اذا لم يتعد فيها المودع وما روى عن عمر في تضمين الوديعة فجائز ان يكون المودع اعترف بفعل يوجب الضمان عنده فلذلك ضمنه * واجتلف الفقهاء في ضمان العارية بعد اختلاف من السلف فيه فروى عن عمر وعلى وجابر وشريح وابراهيم ان العارية غير مضمونة وروى عن ابن عباس وابي هريرة انها مضمونة وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد هي غير مضمونة اذا هلكت وهو قول ابن شبرمة والثوري والاوزاعي وقال عثمان البتي المستعير ضامن

لما استعاره الا الحيوان والعقل فان اشترط عليه في الحيوان والعقل الضمان فهو ضامن وقال مالك لا يضمن
الحيوان في العارية ويضمن الحلي والثياب ونحوها وقال الليث لا ضمان في العارية ولكن ابا العباس امين
المؤمنين قد كتب الى بان اضمنها فلقضاء اليوم على الضمان وقال الشافعي كل عارية مضمونة في قال ابو بكر
والدليل على نفي ضمانها عند الهلاك اذا لم يتعد فيها ان المعير قد ائتمن المستعير عليها حين دفعها
اليه واذا كان امينا لم يلزمه ضمانها لانا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ضمان على
مؤمن وذلك عموم في نفي الضمان عن كل مؤتمن وايضا لما كانت مقبوضة باذن مالكيها لا على شرط
الضمان لم يضمنها كالوديعة وايضا قد اتفق الجميع على نفي ضمان الثوب المستأجر مع شرط
بذل المنافع اذا لم يشترط عليه ضمان بدل المقبوض فالعارية اولى ان لا تكون مضمونة اذ ليس
فيها ضمان مشروط بوجه ومن جهة اخرى ان المقبوض على وجه الاجارة مقبوض لاستيفاء
المنافع ولم يكن مضمونا فوجب ان لا تضمن العارية اذ كانت مقبوضة لاستيفاء المنافع وايضا
لما كانت الهبة غير مضمونة على الموهوب له لانها مقبوضة باذن مالكيها لا على شرط ضمان البذل
وهي معروف وتبرع وجب ان تكون العارية كذلك اذ هي معروف وتبرع وايضا قد اتفق
الجميع على ان العارية لو نقصت بالاستعمال لم يضمن النقصان فاذا كان الجزء منها غير مضمون مع
حصول القبض عليه وجب ان لا يضمن الكل لان ما تعلق ضمانه بالقبض لا يختلف فيه
حكم الكل والبعض كالنصب والمقبوض ببيع فاسد فلما اتفق الجميع على ان الجزء الفات بالنقصان
غير مضمون وجب ان لا يضمن الجميع كالودائع وسائر الامانات في وقد اختلف في الفاظ حديث
صفوان بن امية في العارية فذكر بعضهم فيه الضمان ولم يذكره بعضهم وروى شريك
عن عبد العزيز بن ربيع عن ابن ابي مليكة عن امية بن صفوان بن امية عن ابيه قال استعار
النبي صلى الله عليه وسلم من صفوان ادراعا من حديد يوم حنين فقال له يا محمد مضمونة
فقال مضمونة فضاع بعضها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان شئت غرمتها لك فقال لا
انا ارجب في الاسلام من ذلك يا رسول الله ورواه اسرايل عن عبد العزيز بن ربيع عن ابن ابي
مليكة عن صفوان بن امية قال استعار رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفوان بن امية ادراعا
فضاع بعضها فقال ان شئت غرمتها لك فقال لا يا رسول الله فوصله شريك وذكر فيه الضمان
وقطعه اسرايل ولم يذكر الضمان وروى قتادة عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم استعار
من صفوان بن امية دروعا يوم حنين فقال له أمودة يا رسول الله العارية فقال نعم وروى جرير عن
عبد العزيز بن ربيع عن اناس من آل عبد الله بن صفوان قال اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يغزو حنينا وذكر الحديث من غير ذكر ضمان ويقال انه ليس في رواية هذا الحديث احفظ ولا اتقن
ولا ثبت من جرير بن عبد الحميد ولم يذكر الضمان ولوتكافأت الرواة فيه حصل مضطربا وقد روى
في اخبار اخر من طريق ابي امامة وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العارية مؤداة في وان صح
ذكر الضمان في حديث صفوان فان معناه ضمان الاداء كما روى في بعض الفاظ حديث صفوان
انه قال هي مضمونة حتى اؤديها اليك وكما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الفريابي قال

حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن سعيد بن أبي هند أن أول ما مضت
العارية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لصفوان أهرنا سلاحك وهي علينا ضمان حتى
نأتيك بها فثبت بذلك أنه إنما شرط له ضمان الرد وذلك لأن صفوان كان حربيا كافرا في ذلك
الوقت فظن أنه يأخذها على جهة استباحة ماله كسائر أموال الحربيين ولذلك قال له أعصبا
تأخذها يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى أؤديها إليك وعارية مؤداة فأخبره النبي صلى الله
عليه وسلم أنه يأخذها على أنها عارية مؤداة وأنه ليس يأخذها على سبيل ما تؤخذ عليه أموال أهل
الحرب وهو كقول القائل أنا ضامن لحاجتك يعني القيام بها والسبب فيها حتى يقضيها قال الشاعر
يصنف ناقة

بتلك إلى حاجة أن ضمنها * وأبرى ما كان في الصدر داخلا

قال أهل اللغة في قوله أن ضمنها يعني أن همت بها وأردتها وأيضا فانا نسلم للمخالف صحة الخبر
بما روى فيه من الضمان ونقول أنه لا دلالة فيه على موضع الخلاف وذلك لأنه قال عارية مضمونة
فجعل الأدرع التي قبضها مضمونة وهذا يقتضي ضمان عينها بالرد لا ضمان قيمتها إذ لم يقل
ضمن قيمتها وغير جائز صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا بدلالة وأيضا فيما ادعى المخالف
أنه ثبت ضمير في اللفظ لا دلالة عليه وهو ضمان القيمة ولا يجوز إثباته إلا بدلالة ويدل على
أنها لم تكن مضمونة ضمان القيمة عند الهلاك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فقد منها أدرعا قال
لصفوان إن شئت غرمتها لك فلو كان ضمان القيمة قد حصل عليه لما قال إن شئت غرمتها لك
وهو غارم فدل ذلك على أن الغرم لم يجب بالهلاك وإن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أراد
أن يغرمتها إذا شاء ذلك صفوان متبرعا بالغرم ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما
استقرض عن عبد الله بن ربيعة ثلاثين الفا في هذه الغزاة أيضا ثم أراد أن يردها إلى
عبد الله بن عبد الله أن يقبلها فقال له أخذها فإن جزاء القرض الوفاء والحمد فلو كان الغرم لازما
فيما فقد من الأدرع لما قال إن شئت غرمتها لك ويدل على أنه لم يكن ضامنا لقيمة ما فقد
أنه قال لا فإن في قلبي اليوم من الإيمان ما لم يكن قبل وفي ذلك دليل على أنها لم تكن
مضمونة القيمة لأن ما كان مضمونا لا يختلف حكمه في الإيمان والكفر وقال بعض شيوخنا أن
صفوان لما كان حربيا جاز أن يشترط له ذلك إذ قد يجوز فيما بيننا وبين أهل الحرب من الشروط
ما لا يجوز فيما بيننا وبعضنا لبعض ألا ترى أنه يجوز أن يرهن منهم الأحرار ولا يجوز مثله فيما
بيننا وكان أبو الحسن الكرخي يأبى هذا التأويل ويقول لا يصح شرط الضمان لأهل الحرب
فيما ليس بمضمون ألا ترى أنا لو شرطنا لهم ضمان الودائع والمضاربات ونحوها لم يصح * واحتج
من قال بضمن العارية بما رواه شعبة وسعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت حتى تؤديه ولا دلالة في هذا الحديث
أيضا على موضع الخلاف لأنه إنما وجب رد المأخوذ بعينه وليس فيه ذكر ضمان القيمة
عند هلاكه ونحن نقول إن عليه رد العارية فهذا لا خلاف فيه ولا تعلق له أيضا بموضع
الخلاف والله تعالى أعلم بالصواب

باب ما امر الله تعالى به من الحكم بالعدل

قال الله تعالى ﴿واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل﴾ وقال تعالى ﴿ان الله يامر بالعدل والاحسان﴾ وقال تعالى ﴿واذا قلتم قاعدلوا ولو كان ذا قربى﴾ وحدثنا عبد الباقي ابن قانع قال حدثنا عبد الله بن موسى بن ابي عثمان قال حدثنا عبيد بن حبيب الحلبي قال حدثنا عبد الرحمن بن ابي الرجال عن اسحاق بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله قال قال ثابت الاعرج اخبرني انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر ابن موسى قال حدثنا عبد الرحمن المقرئ عن كهس بن الحسن عن عبد الله الاسلمي قال سمع رجلا ابن عباس فقال له ابن عباس انك لتشتمني وفي ثلاث خصال اني لا آتي على الآية من كتاب الله تعالى فلو ددت بالله ان الناس كلهم يعلمون منها ما اعلم واني لاسمى بالحاكم من حكام المسلمين يعدل في حكمه فافرح به ولعل لا اقاضي اليه ابدا واني لاسمى بالغيث قد اصاب البلد من بلاد المسلمين فافرح به ومالي من سائمة وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحارث ابن ابي اسامة قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سامة عن حميد عن الحسن قال ان الله اخذ على الحكم ثلاثا ان لا تتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا بآيانه ثمنا قليلا ثم قرأ يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى الآية وقال الله تعالى انا انزل النورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا الى قوله تعالى فلا تشعشعوا الناس واخشوني ولا تشتروا بآياني ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

باب في طاعة اولى الامر

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم﴾ قال ابو بكر اختاف في تأويل اولى الامر فروى عن جابر بن عبد الله وابن عباس رواية والحسن وعطاء ومجاهد انهم اولوا النفع والعلم وعن ابن عباس رواية وابي هريرة انهم امراء السرايا ويجوز ان يكونوا جميعا مرادين بالآية لان الاسم يتناولهم جميعا لان الامراء يلون امر تدبير الجيوش والسرايا وقاتل العدو والعلماء يلون حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز فامر الناس بطاعتهم والقبول منهم ما عدل الامراء والحكام وكان العلماء عدولا مرضيين موثوقا بدينهم وامانتهم فيما يؤدون وهو نظير قوله تعالى ﴿فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾ ومن الناس من يقول ان الاظهر من اولى الامر ههنا انهم الامراء لانه قدم ذكر الامر بالعدل وهذا خطاب لمن يملك تنفيذ الاحكام وهم الامراء والقضاة ثم عطف عليه الامر بطاعة اولى الامر وهم ولاة الامر الذين يحكمون عليهم ماداموا عدولا مرضيين

وليس يمتنع ان يكون ذلك امرا بطاعة الفريقين من اولى الامر وهم امراء السرايا والعلماء
اذ ليس في تقدم الامر بالحكم بالعدل ما يوجب الاقتصار بالامر بطاعة اولى الامر على
الامراء دون غيرهم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اطاع اميري فقد
اطاعني وروى الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالخيف من منى فقال نصر الله عبدا سمع مقاتي فوطاها ثم اداها الى من لم يسمها فرب
حامل فقه لافقه له ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن
اخلاص العمل لله تعالى وقال بعضهم وطاعة ذوى الامر وقال بعضهم والنصيحة لاولى
الامر ولزوم جماعة المسلمين فان دعوتهم تحيط من وراءهم والاظهر من هذا الحديث انه اراد
باولى الامر الامراء وقوله تعالى عقيب ذلك (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول)
يدل على ان اولى الامر هم الفقهاء لان امر سائر الناس بطاعتهم ثم قال (فان تنازعتم في شئ
فردوه الى الله والرسول) فامر اولى الامر برد المنازع فيه الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه وسلم اذ كانت العامة ومن ليس من اهل العلم ليست هذه منزلتهم لانهم لا يعرفون
كيفية الرد الى كتاب الله والسنة ووجوه دلائلها على احكام الحوادث فثبت انه خطاب للعلماء
* واستدل به من اهل العلم على ابطال قول الرافضة في الامامة بقوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم) قال فليس يخلوا لولا الامر من ان يكونوا الفقهاء او الامراء او الامام الذي
يدعون فان كان المراد الفقهاء والامراء فقد بطل ان يكون الامام والفقهاء والامراء يجوز عليهم الغلط
والسهو والتبديل والتغير وقدامرنا بطاعتهم وهذا يبطل اصل الامامة فان شرط الامام عندهم
ان يكون معصوما لا يجوز عليه الغلط والخطأ والتبديل والتغير ولا يجوز ان يكون المراد الامام
لانه قال في نسق الخطاب (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) فلو كان هناك امام مفروض
الطاعة لكان الرد اليه واجبا وكان هو يقطع الخلاف والمنازع فلما امر برد المنازع فيه
من الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام دل ذلك على بطلان قولهم في الامامة ولو كان
هناك امام يجب طاعته لقال فردوه الى الامام لان الامام عندهم هو الذي يقضى قوله على
تأويل الكتاب والسنة فلما امر بطاعة امراء السرايا والفقهاء وامر برد المنازع فيه من
الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام ثبت ان الامام غير مفروض الطاعة في احكام
الحوادث المنازع فيها وان لكل واحد من الفقهاء ان يردها الى نظائرها من الكتاب والسنة *
وزعمت هذه الطائفة ان المراد بقوله تعالى (واولى الامر منكم) على بن ابي طالب رضي الله
عنه وهذا تأويل فاسد لان اولى الامر جماعة وعلى بن ابي طالب رجل واحد وايضا فقد كان
الناس مأمورين بطاعة اولى الامر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان على بن
ابي طالب لم يكن اماما في ايام النبي صلى الله عليه وسلم فثبت ان اولى الامر في زمان النبي صلى
الله عليه وسلم كانوا امراء وقد كان على المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمرهم بمعصية وكذلك
حكمهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم في لزوم اتباعهم وطاعتهم ما لم تكن معصية في قوله تعالى (فان

(قوله عليه السلام
لا يغل) فيه روايتان
بفتح الياء وكسر الفين
وبضم الياء وكسر الفين
فغنى الاول لا يدخل
قلبه حقد يزيله عن
الحق ومعنى الثاني
لا يكون في قلبه غش
ولكن يكون مخلصا في
هذه الاشياء لله
تعالى (لمصححه)

مطلب
في ابطال قول الرافضة
بشرط ان يكون
الامام معصوما

مطلب

في بيان المراد من
قوله تعالى فردوه
الى الله والرسول

تنازع في شيء فردوه الى الله والرسول روى عن مجاهد وقادة وميون بن مهران والسدي
كتاب الله تعالى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم : قال ابو بكر وذلك عموم في وجوب الرد الى كتاب
الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم في حياة النبي وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم : والرد الى الكتاب
والسنة يكون من وجهين احدهما الى المنصوص عليه المذكور باسمه ومعناه والثاني الرد اليهما
من جهة الدلالة عليه واعتباره به من طريق القياس والنظائر وعموم اللفظ يتنظم الامرين جميعا
فوجب اذا تنازعنا في شيء رده الى نص الكتاب والسنة ان وجدنا المتنازع فيه منصوصا على
حكمه في الكتاب والسنة وان لم نجد فيه نصا منهما وجب رده الى نظيره منهما لانما مأمورون
بالرد في كل حال اذ لم يخص الله تعالى الامر بالرد اليهما في حال دون حال وعلى ان الذي يقتضيه
فحوى الكلام وظاهره الرد اليهما فيما لانص فيه وذلك لان المنصوص عليه الذي لاحتمال فيه
لغيره لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة ومعرفتهم بما فيه احتمال مما لا احتمال
فيه فظاهر ذلك يقتضي رد المتنازع فيه الى نظائره من الكتاب والسنة : فان قيل انما
المراد بذلك ترك التنازع والتسليم لما في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل ان ذلك
خطاب للمؤمنين لانه قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول) فان كان
تأويله ما ذكرت فان معناه اتبعوا كتاب الله وسنة نبيه واطيعوا الله ورسوله وقد علمنا ان كل من آمن
ففي اعتقاده للايمان اعتقاد لا التزام حكم الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم فيؤدي ذلك الى ابطال
فائدة قوله تعالى (فردوه الى الله والرسول) وعلى ان ذلك قد تقدم الامر به في اول الآية
وهو قوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) فغير جائز حمل معنى قوله تعالى (فردوه
الى الله والرسول) على ما قد افاده بديا في اول الخطاب ووجب حمله على فائدة جديدة
وهو رد غير المنصوص عليه وهو الذي وقع فيه التنازع الى المنصوص عليه وعلى اننا نرد جميع
المتنازع فيه الى الكتاب والسنة بحق العموم ولا نخرج منه شيئا بغير دليل : فان قيل لما
كانت الصحابة مخاطبين بحكم هذه الآية عند التنازع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وكان
معلوما انه لم يكن يجوز لهم استعمال الرأي والقياس في احكام الحوادث بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
بل كان عليهم التسليم له واتباع امره دون تكلف الرد من طريق القياس ثبت ان المراد استعمال
المنصوص وترك تكلف النظر والاجتهاد فيما لانص فيه : قيل له هذا غلط وذلك لان
استعمال الرأي والاجتهاد ورد الحوادث الى نظائرها من المنصوص قد كان جائزا في حياة
النبي صلى الله عليه وسلم في حالين ولم يكن يجوز في حال فاما الحالان اللتان كان يجوز فيهما
الاجتهاد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فاحدهما في حال غيبتهم عن حضرته كما امر النبي صلى الله عليه
وسلم معاذ حين بعثه الى اليمن فقال له كيف تقضي ان عرض لك قضاء قال اقضي بكتاب الله قال
فان لم يكن في كتاب الله قال اقضي بسنة نبي الله قال فان لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله
قال اجتهد رأيي لا آلو قال فضرب بيده على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله
لما يرضى رسول الله فهذه احدى الحالين اللتين كان يجوز الاجتهاد فيهما في حياة النبي

مطلب

يجوز الاجتهاد في
حالين مع وجوده
صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم والحال الاخرى ان يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بحضرة ورد الحادثة الى نظيرها ليستبرئ حاله في اجتهاده وهل هو موضع كذلك ولكن ان اخطأ وترك طريق النظر اعلمه وسدده وكان يعلمهم وجوب الاجتهاد في احكام الحوادث بهذه غالا اجتهاد بحضرة على هذا الوجه سائق كما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسلم بن سهل قال حدثنا محمد بن خالد بن عبد الله قال حدثنا ابي عن حفص بن سليمان عن كثير بن شظير عن ابي العالية عن عقبة بن عامر قال جاء خصمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقض بينهما يا عقبة قلت يا رسول الله اقض بينهما وانت حاضر قال اقض بينهما فان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة فاباح له النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد بحضرة على الوجه الذي ذكرنا وامر النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وعقبة بن عامر بالاجتهاد صدر عندنا عن الآية وهو قوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) لانا متى وجدنا من النبي صلى الله عليه وسلم حكما موافقا لمعنى قد ورد به القرآن حملناه على انه حكم به عن القرآن وانه لم يكن حكما مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم كنحو قطعه السارق وجلده الزاني وما جرى مجراها فقول القائل ان الاجتهاد في احكام الحوادث لم يكن سائفا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وان ردا المتنازع فيه الى الكتاب والسنة كان واجبا حينئذ فدل على ان المراد به ترك الاختلاف والتنازع والتسليم للمصوم عليه في الكتاب والسنة غير صحيح * واما الحال التي لم يكن يسوغ الاجتهاد فيها في حيلة النبي صلى الله عليه وسلم فهو ان يجتهد بحضرة على جهة امضاء الحكم والاستبداد بالرأى لاعلى الوجه الذي قدمناه فهذا لعدم اجتهاد مطرح لاحكم له ولم يكن يسوغ ذلك لاحد والله اعلم

باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم

قال الله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) وقال تعالى (وما ادرانا من رسول الا يطاع باذن الله) وقال تعالى (ومن يطع الرسول فقد اطاع الله) وقال تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فاكد جل وعلا بهذه الآيات وجوب طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابان ان طاعته طاعة الله وافاد بذلك ان معصيته معصية الله وقال الله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم) فواعد على مخالفة امر الرسول وجعل مخالف امر الرسول والممتنع من تسليم ما جاء به والشاك فيه خارجا من الايمان بقوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) قيل في الحرج ههنا انه الشك روى ذلك عن مجاهد واصل الحرج الضيق وجائز ان يكون المراد التسليم من غير شك في وجوب تسليمه ولا ضيق صدر به بل بانسراح صدر وبصيرة ويقين * وفي هذه الآية دلالة على ان من رد شيئا من اوامر الله تعالى او

او امر رسوله صلى الله عليه وسلم فهو خارج من الاسلام سواء رده من جهة الشك فيه او من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم وذلك يوجب محبة مذهب اليه الصحابة في حكمهم بارتداد من امتنع من اداء الزكاة وقتلهم وسبي ذرارهم لان الله تعالى حكم بان من لم يسلم للنبي صلى الله عليه وسلم قضاء وحكمه فليس من اهل الايمان ؛ فان قيل اذا كانت طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى فهلا كان امر الرسول امر الله تعالى ؛ قيل له انما كانت طاعة الله بموافقتها ارادة كل واحد منهما او امره واما الامر فهو قول القائل افعل ولا يجوز ان يكون امرا واحدا لا صريحا كما لا يكون فيه قول واحد من قائلين ولا فعل واحد من فاعلين ؛ قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا خذوا حذرکم فانفروا ثبات او انفروا جميعا) قيل الثبات الجماعات واحدا ثبة وقيل الثبة عصبة منفردة من عصب فامرهم الله بان ينفروا فرقا فرقة بعد فرقة فرقة في جهة وفرقة في جهة او ينفروا جميعا من غير تفرق وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة ؛ وقوله تعالى (خذوا حذرکم) معناه خذوا سلاحكم فسمى السلاح حذرا لانه يتقى به الحذر ويحتمل احذروا عدوكم باخذ سلاحكم كقوله تعالى (وليأخذوا حذرهم واسأحتهم) فانتظمت هذه الآية الامر باخذ السلاح لقتال العدو على حال افتراق العصب او اجتماعها بما هو اولى في التدبير ؛ والنفور هو الفرع نفري نفري نفورا اذا فرغ ونفرا اليه اذا فرغ من امر اليه والمعنى انفروا الى قتال عدوكم والنفر جماعة تفرع الى مثلها والتفير الى قتال العدو والمنافرة المحاكمة للفرع اليها فيما ينوب من الامور التي يختلف فيها ويقال ان اصلها انهم كانوا يستلون الحاكم اينما اعزفوا ؛ وقد روى في هذه الآية نسخ روى ابن جريج وعثمان بن عطاء عن ابن عباس في قوله تعالى (فانفروا ثبات او انفروا جميعا) قال عسبا وفرقا وقال في براءة (انفروا خفافا وثقالا) الآية وقال (ألا تنفروا يعذبكم عذابا اليما) الآية قال فنسخ هذه الآيات قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) وتمكث طائفة منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فالما كثون مع النبي صلى الله عليه وسلم هم الذين يتفقهون في الدين وينذرون اخوانهم اذا رجعوا اليهم من الغزوات لعلمهم يحذرون ما نزل من قضاء الله في كتابه وحدوده ؛ قوله تعالى (الذين يقابلون في سبيل الله) قيل رز في سبيل الله ؛ في طاعة الله لانها تؤدي الى ثواب الله في جته التي اعد لها لاوليائه وقيل دين الله الذي شرعه ليؤدي الى ثوابه ورحمته فيكون تقديره في نصرة دين الله تعالى ؛ وقيل في العناغوت انه الشيطان قاله الحسن والشعبي وقال ابو العالية هو الكاهن وقيل كل ما عبد من دون الله ؛ وقوله تعالى (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) الكيد هو السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال والقصد لا يقع الضرر قال الحسن انما قال (ان كيد الشيطان كن ضعيفا) لانه كان اخبرهم انهم يستظهرون عليهم فلذلك كان ضعيفا وقيل انما سماه ضعيفا لضعف نصرته لاوليائه بالاضافة الى نصرة الله للمؤمنين ؛ قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فان الاختلاف على ثلاثة اوجه اختلاف تناقض بان يدعو احد الشيئين الى فساد الآخر واختلاف تفاوت وهو ان يكون

بعضه بليغا وبعضه مردولا ساقطا وهذا الضربان من الاختلاف متفقان عن القرآن وهو
احدى دلالات اعجازه لان كلام سائر الفصحاء والبلغاء اذا طال مثل السور الطوال من القرآن
لا يخلو من ان يختلف اختلاف التفاوت والثالث اختلاف التلازم وهو ان يكون الجميع متلائما
في الحسن كاختلاف وجوه القراءات ومقادير الآيات واختلاف الاحكام في النسخ والمنسوخ
فقد تضمنت الآية الحظ على الاستدلال بالقرآن لما فيه من وجوه الدلالات على الحق الذي
يلزم اعتقاده والعمل به * قوله تعالى ﴿ولو رددوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلهم الذين
يستنبطونه منهم﴾ قال الحسن وقادة وابن ابى ليلي هم اهل العلم والفقه وقال السدى الامراء
والولاة * قال ابوبكر يجوز ان يريد به الفريقين من اهل الفقه والولاة لوقوع الاسم عليهم جميعا
* فان قيل اولوا الامر من يملك الامر بالولاية على الناس وليست هذه صفة اهل العلم * قيل له
ان الله تعالى لم يقل من يملك الامر بالولاية على الناس وجاز ان يسمى الفقهاء اولى الامر
لانهم يعرفون اوامر الله ونواهيه ويلزم غيرهم قبول قولهم فيها فجاز ان يسموا اولى
الامر من هذا الوجه كما قال في آية اخرى ﴿ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون﴾ فوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز من اجل ذلك اطلاق
اسم اولى الامر عليهم والامراء ايضا يسمون بذلك لثقاذا امورهم على من يلون عليه * وقوله
تعالى ﴿لعلهم الذين يستنبطونه منهم﴾ فان الاستنباط هو الاستخراج ومنه استنباط المياه والعيون
فهو اسم لكل ما استخراج حتى تقع عليه رؤية العيون او معرفة القلوب والاستنباط في الشرع
نظير الاستدلال والاستعلام * وفي هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الراى في
احكام الحوادث وذلك لانه امر برد الحوادث الى الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته اذا كانوا
بحضرته والى العلماء بعد وفاته والغية عن حضرته صلى الله عليه وسلم وهذا لا محالة فيما
لانص فيه لان المنصوص عليه لا يحتاج الى استنباطه ثبت بذلك ان من احكام الله ما هو منصوص
عليه ومنها ما هو مودع في النص قد كلفنا الوصول الى علمه بالاستدلال عليه واستنباطه فقد
حوت هذه الآية معاني منها ان في احكام الحوادث ما ليس بمنصوص عليه بل مدلول عليه ومنها
ان على العلماء استنباطه والتوصل الى معرفته برده الى نظائره من المنصوص ومنها ان العاصم
عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مكلفا باستنباط
الاحكام والاستدلال عليها بدلائلها لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولى الامر ثم قال
﴿لعلهم الذين يستنبطونه منهم﴾ ولم يخص اولى الامر بذلك دون الرسول وفي ذلك دليل على ان الجميع
الاستنباط والتوصل الى معرفة الحكم بالاستدلال * فان قيل ليس هذا استنباطا في احكام
الحوادث وانما هو في الامن والخوف من العدو لقوله تعالى ﴿واذا جاءهم امر من الامن والخوف
اذاعوا به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلهم الذين يستنبطونه منهم﴾ فانما
ذلك في شأن الاراجيف التي كان المناقون يرجفون بها فامرهم الله بترك العمل بها ورد
ذلك الى الرسول والى الامراء حتى لا يفتوا في اعضاء المسلمين ان كان شيئا يوجب الخوف

مطلب
لما ذكر عليه هذه
الآية من وجوب
القول بالقياس

(قوله حتى لا يفتوا)
يقال فتى في عضد فلان
اي اضعه واوهنه
(لمصححه)

وان كان شيئاً يوجب الامن للتأمنوا فيتركوا الاستعداد للجهاد والحذر من الكفار
دلالة في ذلك على جواز الاستنباط في احكام الحوادث في قوله تعالى (واذا جاءهم
امر من الامن او الخوف) ليس بمقصود على امر العدو لان الامن والخوف قد يكونان فيما
يتبدون به من احكام الشرع فيما يباح ويحظر وما يجوز وما لا يجوز ذلك من الامن
والخوف فاذا ليس في ذكره الامن والخوف دلالة على وجوب الاقتصار به على ما يتفق من
الازاجيف بالامن والخوف في امر العدو بل جائز ان يكون عاما في الجميع وحظر به على
العامي ان يقول في شيء من حوادث الاحكام ما فيه حظر او اباحة او ايجاب او غير ذلك
والزمهم رده الى الرسول والى اولى الامر منهم ليستنبطوا حكمة بالاستدلال عليه بنظائره
من المنصوص وايضا فلو سلمنا لك ان نزول الآية مقصور على الامن والخوف من العدو
لكانت دلالة قائمة على ما ذكرنا لانه اذا جاز استنباط تدبير الجهاد ومكايد العدو باخذ الحذر
تارة والاقدام في حال والاحكام في حال اخرى وكان جميع ذلك مما تعبدنا الله به ووكل الامر
فيه الى آراء اولى الامر واجتهادهم فقد ثبت وجوب الاجتهاد في احكام الحوادث من تدبير
الحروب ومكايد العدو وقاتل الكفار فلا فرق بينه وبين الاجتهاد والاستدلال على النظائر
من سائر الحوادث من العبادات وفروع الشريعة اذ كان جميع ذلك من احكام الله تعالى
ويكون المانع من الاجتهاد والاستنباط في مثله كمن اباح الاستنباط في البيوع خاصة ومنعه في المناكحات
او اباحه في الصلاة ومنعه في المناسك وهذا خلاف من القول في قوله تعالى فان قيل ليس الاستنباط
مقصورا على القياس واجتهاد الرأي دون الاستدلال بالدليل الذي لا يحتمل في اللغة الامة
واحدا في قوله تعالى قل له الدليل الذي لا يحتمل في اللغة الامة واحد لا يقع بين اهل اللغة فيه
تنازع اذ كان احرا معقولا في اللفظ فهذا ليس باستنباط بل هو في مفهوم الخطاب وذلك عندنا
نحو قوله تعالى (ولا تقل لهما اف) انه دلالة على النهي عن الضرب والشم والقتل ونحوه
وهذا لا يقع في مثله خلاف فان اردت بالدليل الذي لا يحتمل الامة واحدا هذا الضرب من
دلائل الخطاب فان هذا لا تنازع فيه ولا يحتاج فيه الى استنباط وان اردت بالدليل تخصيص
الشيء بالذکر فيكون دلالة على ان ما عداه حكمه بخلافه فان هذا ليس بدليل وقد بينا في اصول
الفقه ولو كان هذا ضربا من الدليل لما اغفلته الصحابة ولا استدلت به على احكام الحوادث ولو
فعلوا هذا لاستفاض ذلك عنهم وظهر قلما لم ينقل ذلك عنهم دل على سقوط قولك وايضا
لو كان هذا ضربا من الاستدلال لم يمنع ذلك ايجاب الاستنباط فيما لا طريق اليه الا من جهة
الرأي والقياس اذ ليس يوجد في كل حادثة هذا الضرب من الدلالة وقد امرنا باستنباط
سائر ما لانص فيه فما لم نجد فيه من الحوادث هذا الضرب من الدليل فعلى استنباط حكمه
من طريق القياس والاجتهاد اذ لا سبيل لنا اليه الا من هذه الجهة في قوله تعالى فان قيل لما قال تعالى
(لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ولم يكن دليل القياس مفضيا بنا الى العلم بمذلوله اذ كان
القائس يجوز على نفسه الخطأ ولا يجوز القطع بان ما اداه اليه قياسه واجتهاده هو الحق

فقد الله علمنا انه لم يرد الاستباط من طريق القياس والاجتهاد * قيل له قولك ان المتخصص لا يقطع بان قياسه هو الحق عند الله خطأ لانقول به وذلك ان ما كان طريقه الاجتهاد فان الاجتهاد ينبغي له ان يقطع بان ما اداء اليه اجتهاده هو الحق عند الله وهذا عندنا علم منه بان هذا حكم الله عليه فاستباطه حكم الحوادث من طريق الاجتهاد يوجب العلم بصحة موجه وما اداء اليه اجتهاده وهذه الآية ايضا تدل على بطلان قول القائلين بالامامة لانه لو كان كل شئ من احكام الدين منصوصا عليه لعرفه الامام ولزال موضع الاستباط وسقط الرد الى اولى الامر بل كان الواجب الرد الى الامام الذي يعرف صحة ذلك من باطله من جهة النص * قوله تعالى ﴿واذا حجتهم فاجابوا باحسن منها اوردوها﴾ قال اهل اللغة التحية الملك ومنه قول الشاعر

اسير به الى النعمان حتى * انيخ على تحيته بمجد

يعنى على ملكه ومعنى قولهم حياله الله اى ملكك الله ويسمى السلام تحية ايضا لانهم كانوا يقولون حيالك الله فابدلوا منه بعد الاسلام بالسلام واقيم مقام قولهم حيالك الله * قال ابو ذر كنت اول من حيى رسول الله صلى الله عليه وسلم تحية الاسلام فقلت السلام عليك ورحمة الله وقال التابعة

يحيون بالريحان يوم السباسب

يعنى انهم يعطون الريحان ويقال لهم حياكم الله والاصل فيه ما ذكرنا من انه ملكك الله فاذا حملنا قوله تعالى ﴿واذا حجتهم فاجابوا باحسن منها اوردوها﴾ على حقيقته افاد ان من ملك غيره شئاً بغير بدل فله الرجوع فيه ما لم يثب منه فهذا يدل على صحة قول اصحابنا فيمن وهب لغير ذى رحم ان له الرجوع فيها ما لم يثب منها فاذا ائيب منها فلا رجوع له فيها لانه اوجب احد شئتين من ثواب اورد لما جئ به * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجوع في الهبة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سليمان بن داود المهري قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرني اسامة بن زيد ان عمرو بن شعيب حدثه عن ابيه عن جده عبدالله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل الذى يسترد ما وهب كمثل الكلب يقي فياكل قيئه فاذا استرد الواهب فليوقف وليعرف بما استرد ثم يدفع اليه ما وهب * وقد روى ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا وكيع عن ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع عن عمرو بن دينار عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل احمق بهتة ما لم يثب منها * وروى ابن عباس وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لرجل يعطى عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده ومثل الذى يعطى العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب يأكل فاذا شبع قائ ثم عاد في قيئه وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما صحة الرجوع في الهبة والاخر كراهته وانه من لؤم الاخلاق ودناءتها في العادات وذلك لانه شبه الراجع في الهبة بالكلب يعود في قيئه وهو يدل من وجهين على ما ذكرنا احدهما انه شبه

(قوله يوم السباسب)
هو عيد النصر
ويسمونه يوم السعابين
وفي الحديث ان الله
تعالى ابدلكم يوم
السباسب يوم العيد
(لمصححه)

(قوله فليوقف
وليعرف) لفظهما
مبنى للمفعول من باب
التثنية هكذا في
ابن داود ومثله في
جامع الاصول والجامع
الكبير للسيوطي والذي
ظهر ان معناه يعرف
الواهب بكرامة
استرداده لما وهبه
لعله يرتدع ويكف
عن ذلك فاذا لم
يرتدع يدفع اليه ما
وهب (لمصححه)

(قوله الا الوالد فيما يعطى
ولده) هكذا في
سنن ابن داود ومثله
في جامع الاصول قال
ابن رسلان قال بهذا
الاستثناء مالك والشافعي
(لمصححه)

بالكلب اذا عاد في قيته ومعلوم انه ليس بمحرم على الكلب فما شبه به فهو مثله والثاني
لو كان الرجوع في الهبة لا يصح بحال لما شبه الرجوع بالكلب العائد في القى لانه لا يجوز
تشبيهه بما لا يقع بحال بما قدصح وجوده وهذا يدل ايضا على صحة الرجوع في الهبة
استقباح هذا الفعل وكرهه وقدروى الرجوع في الهبة لغير ذى الرحم المحرم ^{على وجه} وعمره
وفضالة بن عبيد من غير خلاف من احد من الصحابة رضى الله عنهم عليهم * وقدروى عن جماعة من
السلف ان ذلك في رد السلام منهم جابر بن عبدالله وقال الحسن السلام تطوع ورد به
فريضة وذكر الآية * ثم اختلف في انه خاص في اهل الاسلام او عام في اهل الاسلام واهل الكفر
فقال عطاء هو في اهل الاسلام خاصة وقال ابن عباس وابراهيم وقتلته جوعام في الفريقين وقال
الحسن تقول للكافر وعليكم ولا تقل ورحمة الله لانه لا يجوز الاستغفار للكفار وقدروى عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبدؤا اليهود بالسلام فان بدؤكم فقولوا وعليكم وقال
ابن عباس رد السلام فرض على الكفاية اذا سلم على جماعة فرد واحد منهم اجزا * واما
قوله تعالى (يا حسن منها) اذا اريد به رد السلام فهو الزيادة في المعطاء وذلك اذا قال
السلام عليكم يقول هو وعليكم السلام ورحمة الله واذا قال السلام عليكم ورحمة الله قال هو
وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته * قوله تعالى (فما لكم في المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا)
روى عن ابن عباس انها نزلت في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على
المسلمين وروى مثله عن قتادة وقال الحسن ومجاهد نزلت في قوم قدموا المدينة فاظهروا
الاسلام ثم رجعوا الى مكة فاظهروا الشرك وقال زيد بن ثابت نزلت في الذين تخلفوا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وقالوا لولم نعلم قتالا لاتبعناكم وفي نسق الآية
دلالة على خلاف هذا التأويل الاخير وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى (فلا تتخذوا
منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) * وقوله تعالى (اركسهم) قال ابن عباس ردهم
وقال قتادة اركسهم اهلكهم وقال غيرهم اركسهم نكسهم قال الكسائي اركسهم وركسهم
بمعنى وانما المعنى ردهم في حكم الكفر من الصغار والذلة وقيل من السبي والقتل لانهم
اظهروا الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وانما وصفوا بالنفاق وقد اظهروا الارتداد عن
الاسلام لانهم نسبوا الى ما كانوا عليه قبل من اضممار الكفر قاله الحسن وقال النحويون
هذا يحسن مع علم التعريف وهو الالف واللام كما تقول هذه المعجوز هي الشابة يعنى هي التي
كانت شابة ولا يجوز هذه شابة فابان تعالى للمسلمين بهذه الآية عن احوال هذه الطائفة
من المنافقين انهم يظهرون لكم الاسلام واذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر والردة
ونهى المسلمين عن ان يحسنوا بهم الظن وان يجادلوا عنهم * قوله تعالى (وودوا
لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء) يعنى هذه الطائفة اخبر بذلك عن ضمائرهم
واعتقاداتهم لئلا يحسن المؤمنون بهم الظن وليعتقدوا معاداتهم والبراءة منهم * وقوله تعالى
(فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) يعنى والله اعلم حتى يسلموا ويهاجروا

مطلب

يجوز و ..

بما كان ..

غير من ..

لأن الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم تكن بيتنا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة
وهو كقوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) وهذا في حال ما كانت
الهجرة فرضا وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام بين أظهر المشركين
وانا بريء من كل مسلم اقام مع مشرك قيل ولم يارسول الله قال لا تراهي تاراهما فكانت الهجرة
فرضا الى ان فتحت مكة فنسخ فرض الهجرة * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود
قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية
واذا استقرتم فانفروا * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مؤمل بن
الفضل قال حدثنا الوليد عن الاوزاعي عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد
الخدري ان اعرابيا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الهجرة فقال ويحك ان شأن
الهجرة شديد فهل لك من ابل قال نعم قال فهل تؤدي صدقتها قال نعم قال فاعمل من
وراء البحار فان الله لن يترك من عملك شيئا فاباح النبي صلى الله عليه وسلم ترك الهجرة
* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن اسماعيل
ابن ابي خالد قال حدثنا عامر قال اتى رجل عبدالله بن عمرو فقال اخبرني بشيء سمعته من
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسلم من سلم
المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وروى عن الحسن ان حكم الآية
ثابت في كل من اقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما * وقوله تعالى
(فخذوهم واقتلوهم) فانه روى عن ابن عباس فان تولوا عن الهجرة * قال ابو بكر
يعنى والله اعلم فان تولوا عن الايمان والهجرة لان قوله تعالى (حتى يهاجروا في سبيل الله)
قد انتظم الايمان والهجرة جميعا وقوله (فان تولوا) راجع اليهما ولان من اسلم حينئذ
ولم يهاجر لم يجب قتله في ذلك الوقت فدل على ان المراد فان تولوا عن الايمان والهجرة
فخذوهم واقتلوهم * وقوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق)
قال ابو عبيد يصلون بمعنى ينتسبون اليهم كما قال الاعشى

اذا اتصلت قالت أبكر بن وائل * وبكر سبتها والانوف رواغم

وقال زيد الخيل

اذا اتصلت تنادى بال قيس * وخصت بالداء بنى حنابل

قال ابو بكر الانتساب يكون بالرحم ويكون بالحلف وبالولاء وجاز ان يدخل فيه ايضا رجل
في عهدهم على حسب ما كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش من المودة فدخلت
خزاعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت بنو كنانة في عهد قريش وقيل ان الآية
منسوخة حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن البيان قال حدثنا
ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى

(الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الى قوله تعالى (فما جعل الله لكم عليهم سيلا) وفي قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم) قال ثم نسخت هذه الآية (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين) الى قوله (ونفصل الآيات لقوم يعلمون) وقال السدي في قوله (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الا الذين يدخلون في قوم بينكم وبينهم امان فلهم منه مثل ما لهم وقال الحسن هؤلاء بنو مدلج كان بينهم وبين قريش عهد وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش عهد فحرم الله تعالى من بنى مدلج ما حرم من قريش * قال ابو بكر اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم من الكفار فلا محالة يدخل فيه من كان في حيزهم ممن ينسب اليهم بالرحم او الحلف او الولاء بعد ان يكون في حيزهم ومن اهل نصرتهم واما من كان من قوم آخرين فانه لا يدخل في العهد ما لم يشترط ومن شرط من اهل قبيلة اخرى دخوله في عهد المعاهدين فهو داخل فيهم اذا عقد العهد على ذلك كما دخلت بنو كنانة في عهد قريش * واما قول من قال ان ذلك منسوخ فانما اراد ان معاهدة المشركين وموادعتهم منسوخة بقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فهو كما قال لان الله احز الاسلام واهله فاسروا ان لا يقبلوا من مشركي العرب الا الاسلام او السيف لقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) فهذا حكم ثابت في مشركي العرب فنسخ به الهدنة والصلح واقرارهم على الكفر وامرنا في اهل الكتاب بقتالهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية بقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الى قوله (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) فغير جائز للامام ان يقر احدا من اهل سائر الاديان على الكفر من غير جزية واما مشركو العرب فقد كانوا اسلموا في زمن الصحابة ورجع من ارتد منهم الى الاسلام بعد ما قتل من قتل منهم فهذا وجه صحيح في نسخ معاهدة اهل الكفر على غير جزية والدخول في الذمة على ان تجرى عليهم احكامنا فكان ذلك حكما ثابتا بعدما احز الله الاسلام وظهر اهله على سائر المشركين فاستغنوا بذلك عن العهد والصلح الا انه ان احتيج الى ذلك في وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم او خوف منهم على انفسهم او ذرايرهم جاز لهم مهادة العدو ومصالحته من غير جزية يؤدونها اليهم لان حظر المعاهدة والصلح انما كان بسبب قوتهم على العدو واستعلائهم عليهم وقد كانت الهدنة جائزة مباحة في اول الاسلام وانما حظرت لحدوث هذا السبب فمضى زال السبب وطاد الامر الى الحال التي كان المسلمون عليها من خوفهم العدو على انفسهم عاد الحكم الذي كان من جواز الهدنة وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف والمعاقدة بذوى الارحام فمضى لم يترك وارثا عاد حكم التوارث بالمعاقدة * قوله عز وجل * او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم * قال الحسن والسدي ضاقت صدورهم على ان يقاتلوكم والحصر الضيق ومنه الحصر في القراءة

مطلب
اذا عقد الإمام عهداً
بينه وبين قوم يدخل
من كان في حيزهم
واهل نصرتهم

لانه ضاقت عليه المذاهب فلم يتوجه لقراءته ومنه المحذور في جئس او نحوه وروى ابن
ابي نجيح عن مجاهد قال هلال بن عويم الاسلمى هو الذى حصر صدره ان يقاتل المسلمين
او يقاتل قومه وبينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم حلف **﴿﴾** قال ابو بكر ظاهره يدل
على ان الذين حصرت صدورهم كانوا قوما مشركين محالفين للنبي صلى الله عليه وسلم
ضاقت صدورهم ان يكونوا مع قومهم على المسلمين لما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم
من العهد وان يقاتلوا مع المسلمين ذوى ارحامهم وانسابهم فامر الله تعالى المسلمين بالكف
عن هؤلاء اذا اعتزلوهم فلم يقاتلوا المسلمين وان لم يقاتلوا المشركين مع المسلمين ومن الناس
من يقول ان هؤلاء كانوا قوما مسلمين كرهوا قتال قومهم من المشركين لما بينهم وبينهم
من الرحم وظاهر الآية وما روى في تفسيرها يدل على خلاف ذلك لان المسلمين لم يقاتلوا
المسلمين قط في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وان قعدوا عن القتال معهم ولا كانوا قط
مأمرين بقتال امثالهم **﴿﴾** وقوله تعالى **﴿﴾** ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم **﴿﴾** يعنى ان قاتلتهم
ظالمين لهم يدل على انهم لم يكونوا مسلمين **﴿﴾** وقوله تعالى **﴿﴾** فان اعتزلوكم فقاتلوهم والقوا اليكم
السلم فاجعل الله لكم عليهم سبيلا **﴿﴾** يقتضى ان يكونوا مشركين اذ ليس ذلك من صفات اهل
الاسلام فدل ذلك على ان هؤلاء كانوا قوما مشركين بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم
حلف فامر الله تعالى نبيه ان يكف عنهم اذا اعتزلوا قتال المسلمين والمشركين وان لا يكلفهم
قتال قومهم من اهل الشرك ايضا والتسليط المذكور في الآية له وجهان احدهما تقوية
قلوبهم لقاتلوكم والثاني اباحة القتال لهم في الدفع عن انفسهم **﴿﴾** وقوله تعالى **﴿﴾** ستجدون آخرين
يريدون ان يأمنوك ويأمنوا قومهم **﴿﴾** قال مجاهد نزلت في قوم من اهل مكة كانوا يأتون النبي
صلى الله عليه وسلم فيسلمون ثم يرجعون الى قريش فيرتكسون في الاوثان يبتغون بذلك ان يأمنوا
ههنا وههنا فامر بقتالهم ان لم يعتزلوا ويصلحوا وذا كر اسباط عن السدى قال نزلت في نعيم بن مسعود
الاشجى وكان يأمن في المسلمين والمشركين فينقل الحديث بين النبي صلى الله عليه وسلم والمشركين
فقال **﴿﴾** ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوك ويأمنوا قومهم **﴿﴾** وظاهر الآية يدل على انهم كانوا
يظهرون الايمان اذا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم وانهم اذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر
لقوله تعالى **﴿﴾** كما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها **﴿﴾** والفتنة ههنا الشرك وقوله **﴿﴾** اركسوا فيها **﴿﴾**
يدل على انهم قبل ذلك كانوا مظهرين للاسلام فامر الله تعالى المؤمنين بالكف عن هؤلاء
ايضا اذا اعتزلونا والقوا الينا السلم وهو الصلح كما امرنا بالكف عن الذين يصلون الى قوم
بيننا وبينهم ميثاق وعن الذين جاؤنا وقد حصرت صدورهم وكما قال في آية اخرى **﴿﴾** لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم **﴿﴾** وكما قال **﴿﴾** وقاتلوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم **﴿﴾** فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا ثم نسخ
ذلك بقوله **﴿﴾** اقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم **﴿﴾** على ما قدمنا من الرواية عن ابن عباس
﴿﴾ ومن الناس من يقول ان هذه الآيات غير منسوخة وجائز للمسلمين ترك قتال من لا يقاتلهم

من الكفار اذ لم يثبت ان حكم هذه الآيات في النهي عن قتال من اعتزلنا وكف عن قتالنا منسوخ ومن حكى عنه ان فرض الجهاد غير ثابت ابن سبرمة وسفيان الثوري وسند كذا ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى الا ان هذه الآيات فيها حظر قتال من كف عن قتالنا من الكفار ولا نعلم احدا من الفقهاء يحظر قتال من اعتزل قتالنا من المشركين وانما الخلاف في جواز ترك قتالهم لا في حظره فقد حصل الاتفاق من الجميع على نسخ حظر القتال لمن كان وصفه ما ذكرنا والله الموفق للصواب

باب قتل الخطأ

قال الله تعالى ﴿وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا خطأ﴾ قال ابوبكر قد اختلف في معنى كان هنا فقال قتادة معناه ما كان له ذلك في حكم الله وامره وقال آخرون ما كان له سبب جواز قتله وقال آخرون ما كان له ذلك فيما ساف كما ليس له الآن واختلف ايضا في معنى الا فقال فائون هو استثناء منقطع بمعنى لكن قد يقتله خطأ فاذا وقع ذلك فحكمه كيت وكيت وهو كما قال النابغة

وقفت فيها اصيلا لا اسائلها * عيت جوابا وما بالربع من احد
الا الاواري لا يا ما اينها * والنوى كالحوض بالظلمة الجلد

وقال آخرون هو استثناء صحيح قد افاد ان له ان يقتله خطأ في بعض الاحوال وهو ان يرى عليه سيما المشركين او يجده في حيزهم فيقتله مشركا فجائز له قتله وهو خطأ كما روى عن الزهري عن عمرو بن الزبير ان حذيفة بن اليمان قاتل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فاخطأ المسلمون يومئذ بآبيه يحسبونه من العدو وكروا عليه باسيافهم فطفق حذيفة يقول انه ابي فلم يفهموا قوله حتى قتلوه فقال عند ذلك يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزادت حذيفة عنده خيرا * ومن الناس من يقول معناه ولا خطأ لان قتل المؤمن غير مباح بحال قتال فغير جائز ان يكون الاستثناء محمولا على حقيقة وهذا ليس بشئ من وجهين احدهما ان الا لم توجد بمعنى ولا والثاني ما انكره من امتناع اباحة قتل الخطأ بوجوده في حظره لان الخطأ ان كان لا تصح اباحته لانه غير معلوم عنده انه خطأ فكذلك لا يصح حظره ولا النهي عنه * وقال آخرون قد تضمن قوله ﴿وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا خطأ﴾ ايجاب العقاب لقائه لا قضاء اطلاق الهى لذلك وافاد بذلك استحقاق المأثم ثم قال (الخطأ) فانه لا مأثم على فاعله وانما ادخل الاستثناء على ما تضمنه اللفظ من استحقاق المأثم واخرج منه قاتل الخطأ والاستثناء مستعمل في موضعه على هذا القول غير معدول به عن وجهه وانما دخل على المأثم المستحق بالقتل واخرج قاتل الخطأ منه ولم يدخل على فعل القاتل فيكون مباحا لما حظره بلفظ الجملة * قال ابوبكر وهذا وجه صحيح سائر وتاويل من تأوله على اباحة قتل الخطأ فيمن يظنه مشركا فانه

مطلب
في معنى الاستثناء في
قوله تعالى (الخطأ)
وفيه فوائد شريفة

معلوم انه لم يصح له ذلك الاعلى الصفة المشروطة ان كان ذلك اباحة وهو ان يكون ذلك خطأ عند القتال واذا كان قتل المسلم الذي في حيز العدو قصد بالقتل لا يكون خطأ عند القتال وانما عنده انه قتل عمداً مأمور به فغير جائز ان يكون ذلك مراد الآية لان الاباحة على قول هذا القائل لم يوجد شرطها وهو ان يكون قتل خطأ عند القتال ألا يرى انه اذا قال لا نقتله عمداً اقتضى النهي قتلاً بهذه الصفة عند القتال واذا قال لا نقتله بالسيف فانما حظر عليه قتلاً بهذه الصفة فكذلك قوله (الا خطأ) اذا كان قد اقتضى اباحة قتل الخطأ فواجب ان يكون شرط الاباحة ان يكون عنده انه خطأ وذلك محال لا يجوز وقوعه لان الخطأ هو الذي لا يعلم القتال انه مخطئ فيه والحال التي لا يعلمها لا يجوز ان يتعلق بها حظر ولا اباحة * وقال أصحابنا القتل على النحاء اربعة عمد وخطأ وشبه عمد وما ليس بعمد ولا خطأ ولا شبه عمد * فالعمد ما تعمد ضربه بسلاح مع العلم بحال المقصود به * والخطأ على ضربين احدهما ان يقصد رمي مشرك او طائر فيصيب مسلماً والثاني ان يظنه مشركاً لانه في حيز اهل الشرك او عليه لباسهم فالاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد * وسبب العمد ما تعمد ضربه بغير سلاح من حجر او عصا وقد اختلف الفقهاء في ذلك وسنذكره في موضعه ان شاء الله تعالى * واما ما ليس بعمد ولا شبه عمد ولا خطأ فهو قتل السامى والتائم لان العمد ما قصد اليه بعينه والخطأ ايضاً الفعل فيه مقصود الا انه يقع الخطأ تارة في الفعل وتارة في القصد وقتل السامى غير مقصود اصلاً فليس هو في حيز الخطأ ولا العمد الا ان حكمه حكم الخطأ في الدية والكفارة * قال ابو بكر وقد اُلحق بحكم القتل ما ليس بقتل في الحقيقة لاعمداً ولا غير عمد وذلك نحو حافر البئر ووضع الحجر في الطريق اذا عطب به انسان هذا ليس بقتل في الحقيقة اذ ليس له فعل في قتله لان الفعل منا اما ان يكون مباشرة او مولداً وليس من وضع الحجر وحافر البئر فعل في العائر بالحجر والواقع في البئر لا مباشرة ولا تولداً فلم يكن قاتلاً في الحقيقة ولذلك قال أصحابنا انه لا كفارة عليه وكان القياس ان لا يجزى عليه الدية ولكن الفقهاء متفقون على وجوب الدية فيه قال الله تعالى * ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله * ولم يذكر في الآية من عليه الدية من القاتل او العاقلة * وقد وردت آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب دية الخطأ على العاقلة وانفق الفقهاء عليه منها ما روى الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً بين المهاجرين والانصار ان يعقلوا معاقبتهم ويفكوا طائفتهم بالمعروف والاصلاح بين المسلمين * وروى ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب على كل بطن عقوله ثم كتب انه لا يحل ان يتولى مولى رجل بغير اذنه * وروى مجاهد عن الشعبي عن جابر ان امرأتين من هذيل قتلت احدهما الاخرى ولكل واحدة منهما زوج وولد فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عاقلة القاتلة وترك زوجها وولدها فقال عاقلة المقتولة ميراثنا لنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ميراثها لزوجها وولدها قال وكانت حبلت جنيماً فخاف عاقلة

القاتلة ان يضمنهم فقالوا يا رسول الله لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا سجع الجاهلية ففضى في الجنين غرة عبد او امة * وروى محمد بن عيسى عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين عبد او امة فقال الذي قضى عليه العقل أنثوى من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل فقتل ذلك بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا لقول الشاعرين غرة عبد او امة * وروى عبد الواحد بن زياد عن مجالد عن الشعبي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل في الجنين غرة على عاقلة القاتل * وروى الاعمش عن ابراهيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل العقل على العصابة وعن ابراهيم قال اختصم على والزير في ولاء موالى صفية الى عمر فقضى بالميراث للزير والعقل على علي رضي الله عنه وروى عن علي وعمر في قوم اجلوا عن قتل ان الدية على بيت المال وعن عمر في قتل وجد بين وداعة وحى آخر انه قضى بالدية على العاقلة فقد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب دية الخطأ على العاقلة واتفق السلف وفقهاء الامصار عليه * فان قيل قال الله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه وقال لا يرمي وابنه انه لا يحق عليك ولا يحق عليه والعقول ايضا تمنع اخذ الانسان بذنب غيره * قيل له اما قوله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى) فلا دلالة فيه على نفي وجوب الدية على العاقلة لان الآية انما نفت ان يؤخذ الانسان بذنب غيره وليس في ايجاب الدية على العاقلة اخذهم بذنب الجاني انما الدية عندنا على القاتل وامر هؤلاء القوم بالدخول معه في تحملها على وجه المواساة له من غير ان يلزمهم ذنب جنائته وقد اوجب الله في اموال الاغنياء حقوقا للفقراء من غير التزامهم ذنبا لم يذنبوه بل على وجه المواساة وامر بصلوة الارحام بكل وجه امكن ذلك وامر ببر الوالدين وهذه كلها امور مندوب اليها للمواساة وصلاح ذات الين فكذلك امرت العاقلة بحمل الدية عن قاتل الخطأ على جهة المواساة من غير احجاف بهم وبه وانما يلزم كل رجل منهم ثلاثة دراهم او اربعة دراهم ويجعل ذلك في اعطياتهم اذا كانوا من اهل الديوان ومؤجلة ثلاث سنين فهذا مما ندبوا اليه من مكارم الاخلاق وقد كان تحمل الديات مشهورا في العرب قبل الاسلام وكان ذلك مما يعد من جميل افعالهم ومكارم اخلاقهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت لاتم مكارم الاخلاق فهذا فعل مستحسن في العقول مقبول في الاخلاق والعادات وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه ولا يحق عليك ولا يحق عليه لا ينفى وجوب الدية على العاقلة على هذا النحو الذي ذكرناه من معنى الآية من غير ان يلام على فعل الغير او يطالب بذنب سواء * ولو وجب الدية على العاقلة وجوه سائفة مستحسنة في العقول * احدها انه جائز ان يتعبد الله تعالى بديا بايجاب المال عليهم لهذا الرجل من غير قتل كان منه كما اوجب الصدقات في مال الاغنياء للفقراء * والثاني ان موضوع الدية على العاقلة انما هو على النصرة

والمعونة ولذلك اوجبها الله علينا على اهل ديوانه دون اقرباه لانهم اهل نصرته ألا ترى
انهم يتناصرون على القتال والحماية والذب عن الحرم فلما كانوا متناصرين في القتال والحماية
امروا بالتناصر والتعاون على تحمل الدية ليتساووا في حملها كما تساووا في حماية بعضهم بعضا
عند القتال * والثالث ان في ايجاب الدية على العاقلة زوال الضغينة والعداوة من بعضهم لبعض
اذا كانت قبل ذلك وهو دواع الى الالفة وصلاح ذات الين ألا ترى ان رجلين لو كانت بينهما
عداوة فتحمل احدهما عن صاحبه ما قد لحقه لادى ذلك الى زوال العداوة والى الالفة
وصلاح ذات الين كما لو قصد ان يضر رجلا فعاونه وحماه عنه انسلت سخيمة قلبه وباد الى
سلامة الصدر والموالاة والنصرة * والرابع انه اذا تحمل عنه جنايته حمل عنه القاتل اذا جنى
ايضا فلم يذهب حمله للجناية عنه ضياعا بل كان له اثر محمود يستحق مثله عليه اذا وقعت منه جناية
فهذه وجوه كلها مستحسنة في العقول غير مدفوعة وانما يؤتى الملحد المتعلق بمثله من ضيق عطشه
وقلة معرفته واعراضه عن النظر والفكر والحمد لله على حسن هدايته وتوفيقه * ولا خلاف بين
الفقهاء في وجوب دية الخطأ في ثلاث سنين قال الله تعالى كل دية وجبت من غير صلح فهي في ثلاث سنين
وروى اشعث عن الشعبي والحكم عن ابراهيم قالا اول من فرض العطاء عمر بن الخطاب وفرض فيه
الدية كاملة في ثلاث سنين وثلاثي الدية في سنتين والنصف في سنتين وما دون ذلك في عامه * قال ابو بكر
استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه احد من السلف واتفق فقهاء الامصار عليه فصارا جماعا لا يسع خلافه *
واختلف فقهاء الامصار في العاقلة من هم فقال ابو حنيفة وسائر اصحابنا الدية في قتل الخطأ على العاقلة
في ثلاث سنين من يوم يقضى بها والعاقلة هم اهل ديوانه ان كان من اهل الديوان يؤخذ ذلك من اعطياتهم
حتى يصيب الرجل منهم من الدية كلها ثلاثة دراهم واربعة دراهم فان اصابه اكثر من ذلك ضم اليهم
اقرب القبائل في النسب من اهل الديوان وان كان القاتل ليس من اهل الديوان فرضت الدية على عاقلة
الا قرب فالاقرب في ثلاث سنين من يوم يقضى بها القاضي فيؤخذ في كل سنة ثلث الدية عند رأس كل حول
ويضم اليهم اقرب القبائل منهم في النسب حتى يصيب الرجل منهم من الدية ثلاثة دراهم واربعة قال محمد
ابن الحسن ويعقل عن الخليفة حلقاؤه ولا يعقل عنه قومه وقال عثمان البتي ليس اهل الديوان اولى بهما من
سائر العاقلة وقال ابن القاسم عن مالك الدية على القبائل على النقي على قدره ومن دونه على قدره حتى
يصيب الرجل من مائة درهم ونصف وحكى عنه ان ذلك يؤخذ من اعطياتهم وقال الثوري يجعل الدية
ثلثا في العام الذي اصيب فيه الرجل ولكن تكون عند الاعطية على الرجال وقال الحسن بن صالح العقلي
على رؤس الرجال في اعطية المقاتلة وقال الليث العقلي على القاتل وعلى القوم الذين يأخذونهم العطاء
ولا يكون على قومه منه شيء وان لم يكن فيهم من يحمل العقل ضم الى ذلك اقرب القبائل اليهم
وروى المزني في مختصره عن الشافعي ان العقل على ذوى الانساب دون اهل الديوان والحلفاء
على الاقرب فالاقرب من بنى ابيه ثم من بنى جده ثم من بنى جد ابيه فان عجزوا عن البعض حمل الموالى
المعتقون الباقي فان عجزوا عن بعض ولهم عواقل عقلمهم عواقلهم فان لم يكن لهم ذون نسب
ولا مولى من اعلى حمل على الموالى من اسفل ويحمل من كثر ماله نصف دينار ومن كان دونه

ربع دينار ولا يزداد على هذا ولا ينقص منه * قال ابو بكر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب على كل بطن عقوله وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنتهم يدل على سقوط اعتبار الاقرب فالاقرب وان القريب والبعيد من الجاني سواء في ذلك وروى عن عمر انه قال لسلمة بن نعيم حين قتل مسلما وهو يظنه كافرا ان عليك وعلى قومك الدية ولم يفرق بين القريب والبعيد منهم وهذا يدل على تساوى القريب والبعيد ويدل ايضا على التسوية بينهم فيما يلزم كل واحد منهم من غير اعتبار الغنى والفقير ويدل على ان القاتل يدخل في العقل مع العاقلة لانه قال عليك وعلى قومك الدية وكان اهل الجاهلية يتعاقلون بالنصرة ثم جاء الاسلام فجرى الامر فيه كذلك ثم جعل عمر الدواوين فجمع بها الناس وجعل اهل كل راية وجند يدا واحدة وجعل عليهم قتال من يليهم من الاعداء فصاروا يتناصرون بالرايات والدواوين وعليها يتعاقلون واذا لم يكن من اهل الديوان فعلى القبائل لان التناصر في هذه الحال بالقبائل فالمعنى الذى تعاقلوا به في الجاهلية والاسلام معنى واحد وهو النصره فاذا كانت في الجاهلية النصره بالرايات والدواوين تعاقلوا بها لانهم في هذه الحال اخص بالنصرة من القبيلة فاذا فقدت الرايات تناصروا بالقبائل وبها يتعاقلون ايضا * والدليل على ان العقل تابع للنصرة ان النساء لا يدخلن في العقل لعدم النصره فيهن فدل ذلك على محبة اعتبار النصره في العقل واما العقل بالحلف فان سعد بن ابراهيم روى عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا حلف في الاسلام وايمان حلف كان في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم حلف الجاهلية وقد كان الحلف عندهم كالقرابة في النصره والعقل ثم اكده الاسلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مولى القوم من انفسهم وحليفهم منهم وقد كانت ظهرت خيل للنبي صلى الله عليه وسلم على رجل من المشركين فربطه الى سارية من سوارى المسجد فقال علام احبس فقال النبي صلى الله عليه وسلم بحريرة حلفائك * فان قيل فقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم حلف الاسلام بقوله لا حلف في الاسلام * قيل له معناه نفى التوارث به مع ذوى الارحام لانهم كانوا يورثون الحليف دون ذوى الارحام فاما حكم الحلف في العقل والنصرة فباق ثابت وكذلك الولاء ثابت يعقل به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاخبار المتقدمة * وانما ألزم اصحابنا كل واحد ثلاثة دراهم او اربعة دراهم لاتفاق الجميع على لزومه هذا القدر وما زاد مختلف فيه لم تقم الدلالة عليه فلم يلزمه * ويدخل القاتل معهم في العقل وهو قول اصحابنا ومالك وابن شبرمة والليث والشافعي وقال الحسن بن صالح والاوزاعي لا يدخل فيه وروى عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبدالعزيز انه يعقل معهم وما روى عن احد من السلف خلافه ومن جهة النظر ان الدية انما تلزم القتاتل والعاقلة تعقل عنه على جهة المواساة والنصرة فواجب ان لا يلزم العاقلة الا المتيقن وقد اتفقوا على ان ما عدا حصة الواحد منهم لازم للعاقلة واختلفوا في المقدار الذى هو نصيب احدهم هل تحمله العاقلة فواجب ان لا يكون لازما لعدم الدلالة على لزومه العاقلة ومن جهة اخرى ان العاقلة انما تعقل عنه فعقله عن نفسه اولى فينبغى ان يدخل معهم وايضا لو كان

غيره هو الجاني لدخل مع سائر العاقلة للتخفيف عنهم فاذا كان هو الجاني فهو اولى بالتحصيل معهم للتخفيف عنهم لانهم متساوون في التناصر والمواساة قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والاوزاعي والشافعي يحجز في كفارة القتل الصبي اذا كان احد ابويه مسلما وهو قول عطاء وروى عن ابن عباس والحسن وابراهيم والشعبي لا يحجز الا من صام وصلى ولم يختلفوا في جوازه في رقبة الظهار ويدل على صحة القول الاول قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) وهذه رقبة مؤمنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه فثبت له حكم الفطرة عند الولادة فوجب جوازه باطلاق اللفظ ويدل عليه ان قوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ) منظم للصبي كما يتناول الكبير فوجب ان يتناوله عموم قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) ولم يشترط الله عليها الصيام والصلاة فلا تجوز الزيادة فيه لان الزيادة في النص توجب النسخ ولو ان عبدا اسلم فاعتقه مولاه عن كفارته قبل حضور وقت الصلاة والصيام كان مجزيا عن الكفارة لحصول اسم الايمان فكذلك الصبي اذا كان داخلا في اطلاق اسم الايمان قوله فان قيل العبد المعتق بعد اسلامه لا يحجز الا ان يكون قد صام وصلى قوله قيل له لا يختلف المسلمون في اطلاق اسم الايمان على العبد الذي اسلم قبل حضور وقت الصلاة او الصوم فمن اين شرطت مع الايمان فعل الصلاة والصوم والله سبحانه لم يشترطهما ولم زدت في الآية ما ليس فيها وحظرت ما اباحت من غير نص يوجب ذلك وفيه استحباب نسخ القرآن وايضا لما كان حكم الصبي حكم الرجل في باب التوارث والصلاة عليه ووجوب الدية على قتله وجب ان يكون حكمه حكمه في جوازه عن الكفارة اذ كانت رقبة تامة لها حكم الايمان قوله فان قيل قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) يقتضي حقيقة رقبة بالغة معتقدة للايمان لامن لها حكم الايمان من غير اعتقاد ولا خلاف مع ذلك ايضا ان الرقبة التي هذه صفها مرادة بالآية فلا يدخل فيها من لا تلحقه هذه السمة الاعلى وجه المجاز وهو الطفل الذي لا اعتقاد له قوله قيل له لا خلاف بين السلف ان غير البالغ جائز في كفارة الخطأ اذا كان قد صام وصلى ولم يشترط احد وجود الايمان منه حقيقة ألا ترى ان من له سبع سنين مأمور بالصلاة على وجه التعليم وليس له اعتقاد صحيح للايمان فثبت بذلك سقوط اعتبار وجود حقيقة الايمان للرقبة ولما ثبت ذلك باتفاق السلف علمنا ان الاعتبار فيه بمن لحقه سمة الايمان على أي وجه سمي والصبي بهذه الصفة اذا كان احد ابويه مسلما فوجب جوازه عن الكفارة قوله تعالى قوله الا ان يصدقوا قوله قال ابو بكر يعني والله اعلم الا ان يبرى اولياء القتل من الدية فسمى الابراء منها صدقة وفيه دليل على ان من كان له على آخر دين فقال قد تصدقت به عليك ان ذلك براءة صحيحة وانه لا يحتاج في صحة هذه البراءة الى قبول المبرأ منه ولذلك قال قوله انا ان البراءة واقعة ما لم يردها المبرأ منه وقال زفر لا يبرى الغريم من الدين الا ان يقبل البراءة وكذلك الصدقة وجعله بمنزلة هبة الاعيان وظاهر الآية يدل

مطلب

تصح البراءة ما لم
يردها المبرأ

على صحة قول أصحابنا لانه لم يشترط القبول ولان الدين حق فيصح اسقاطه كالغفو عن دم
العمد والعق ولا يحتاج الى قبول وقال أصحابنا اذا رد المبرأ منه البراءة من الدين عاد الدين
وقال غيرهم لا يعود وجعلوه كالعتق والغفو عن دم العمد والدليل على صحة قولنا ان البراءة
من الدين يلحقها الفسخ ألا ترى انه لو صالحه على ثوب برى فان هلك الثوب قبل القبض
بطلت البراءة وعاد الدين والعق والغفو عن الدم لا يفسخان بحال * ويدل ايضا على وقوع
البراءة من الدين بلفظ التملك ان الصدقة من الفاظ التملك وقد حكم بصحة البراءة بها
وانه ليس بمنزلة الاعيان اذا ملكها غيره بلفظ البراء فلا يملك مثل ان يقول قد ابرأتك
من هذا العبد فلا يملكه وان قبل البراءة واذا قال قد تصدقت بمالي عليك من الدين او قد
وهبت لك مالي عليك محمت البراءة ويدل على ذلك ان من له على غيره دين وهو غني فقال
قد تصدقت به عليك برى منه لان الله تعالى لم يفرق بين الغني والفقير في ذلك ويدل على ان
الاهل يعبر به عن الاولياء والورثة لان قوله (فدية مسلمة الى اهله) معناه الى ورثته وقال
محمد بن الحسن فيمن اوصى لاهل فلان ان القياس ان يكون ذلك لزوجاته الا انى قد
تركت القياس وجعلته لكل من كان في عياله * قال ابو بكر الاهل اسم يقع على الزوجة
وعلى جميع من يشتمل عليه منزله وعلى اتباع الرجل واشياعه قال الله تعالى (انا منجوك
واهلك الا امرأتك) فكان ذلك على جميع اهل منزله من اولاده وغيرهم وقال (فانجينا
واهله اجمعين) ويقع على من اتبعه في دينه كقوله (ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له ونجيناه
واهله من الكرب العظيم) فسمى اتباعه في دينه اهله وقال في ابنة (انه ليس من اهلك انه عمل
غير صالح) فاسم الاهل يقع على معان مختلفة وقد يطلق اسم الاهل ويراد به الآل وهو قراباته
من قبل الاب كما يقال آل النبي واهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهما سواء

باب شبه العمد

قال ابو بكر اصل ابى حنيفة في ذلك ان العمد ما كان بسلاح او ما يجرى مجراه مثل الذبح
بليطة قصبة او شقة العصا او بكل شئ له حد يعمل عمل السلاح او بحرقه بالنار فهذا كله
عنده عمد محض فيه القصاص ولا نعلم في هذه الجملة خلافا بين الفقهاء وقال ابو حنيفة ماسوى
ذلك من القتل بالعصا والحجر صغيرا كان او كبيرا فهو شبه العمد وكذلك التغريق في الماء
وفيه الدية مغلظة على العاقلة وعليه الكفارة ولا يكون التغليظ عنده الا في اسنان الابل خاصة
دون عددها وليس فيما دون النفس شبه عمد بل بأى شئ ضربه فعليه القصاص اذا امكن
وان لم يمكن فعليه ارشه مغلظا اذا كان من الابل يقسط ما يجب * واصل ابى يوسف ومحمد ان شبه العمد
مالا يقتل مثله كاللطمة الواحدة والضربة الواحدة بالسوط ولو كرر ذلك حتى صار جلته
مما يقتل كان عمدا وفيه القصاص بالسيف وكذلك اذا غرقه بحيث لا يمكنه الخلاص منه وهو
قول عثمان البنى الا انه يجعل دية شبه العمد في ماله وقال ابن شبرمة وما كان من شبه العمد فهو

عليه في ماله يبدأ بماله فيؤخذ حتى لا يترك له شيء فان لم يتم كان ما بقى من الدية على عاقلة
وقال ابن وهب عن مالك اذا ضربه بعصا او رماء بحجر او ضربه عمدا فهو عمد وفيه
القصاص ومن العمد ان يضربه في نائرة تكون بينهما ثم ينصرف عنه وهو حي ثم يموت فتكون
فيه القسامة وقال ابن القاسم عن مالك شبه العمد باطل انما هو عمد او خطأ وقال الاشجعي
عن الثوري شبه العمد ان يضربه بعصا او بحجر او بيده فيموت ففيه الدية مغلظة ولا قود فيه
والعمد ما كان بسلاح وفيه القود والنفس يكون فيها العمد وشبه العمد والخطأ والجراحة
لا يكون فيها الا خطأ او عمد. وروى الفضل بن دكين عن الثوري قال اذا حدد عودا او عظما
فجرح به بطن حرقه هذا شبه عمد ليس فيه قود قال ابو بكر هذا قول شاذ واهل العلم على
خلافه وقال الاوزاعي في شبه العمد الدية في ماله فان لم يكن تماما فعلى العاقلة وشبه العمد ان
يضربه بعصا او سوط ضربة واحدة فيموت فان تى بالعصا فمات مكانه فهو عمد يقتل به
والخطأ على العاقلة وقال الحسن بن صالح اذا ضربه بعصا ثم على فقتله مكانه من الضربة الثانية
فعليه القصاص وان على الثانية فلم يمت منها ثم مات بعدها فهو شبه العمد لا قصاص فيه وفيه
الدية على العاقلة والخطأ على العاقلة وقال الليث العمد ما عمد انسان فان ضربه باصبعه فمات
من ذلك دفع الى ولي المقتول والخطأ فيه على العاقلة وهذا يدل على ان الليث كان لا يرى شبه
العمد وانما يكون خطأ او عمدا وقال المزني في مختصره عن الشافعي اذا عمد رجل بسيف او حجر
او سنان رمح او ما يشق بحده فضرب به او رمى به الجلد او اللحم فجرحه جرحا كبيرا او صغيرا
فمات فعليه القود وان شدخه بحجر او تابع عليه الحق ووالى بالسوط عليه حتى مات او طبق
عليه مطبقا بغير طعام ولا شراب او ضربه بسوط في شدة حر او برد مما الاغلب انه يموت منه
فمات فعليه القود وان ضربه بعمود او بحجر لا يشدخ او بحد سيف ولم يجرح او القاء في بحر
قريب البر وهو يحسن العموم او ما الاغلب انه لا يموت مثله فمات فلا قود فيه وفيه الدية مغلظة على
العاقلة * والدليل على ثبوت شبه العمد ما روى هشيم عن خالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة بن جوشن
عن عقبة بن اوس السدوسي عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم
خطب يوم فتح مكة فقال في خطبته ألا ان قتل خطأ العمد بالسوط والعصا والحجر فيه الدية
مغلظة مائة من الابل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها * وروى ابراهيم عن عبيد بن نضلة
الحزاعي عن المغيرة بن شعبة ان امرأتين ضربت احدهما الاخرى بعمود الفسطاط فقتلتها فقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصبة القاتلة وقضى فيما في بطنها بالغرة * وروى يونس
عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابى هريرة قال ا قتلت امرأتان من
هذيل فضربت احدهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاخصموا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقضى ان دية جنيها عبد او وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها ففي احد هذين
الحديثين انها ضربتها بعمود فسطاط وفي الآخر انها ضربتها بحجر * وقد روى ابو عاصم عن
ابن جريج قال اخبرني عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس ان عمر بن الخطاب نشد

الناس قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين فقام حمل بن مالك بن النابتة فقال اني كنت بين امرأتين لي وان احدهما ضربت الاخرى بمسطح فقتلتها وجنينها ف قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان تقتل مكانها * وروى الحجاج بن محمد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب فذكر ابو عاصم والحجاج عن ابن جريج انه امر بقتل المرأة * وروى هذا الحديث هشام بن سليمان المخزومي عن ابن جريج عن ابن دينار وسفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار باسناده ولم يذكر فيه انه امر ان تقتل وذكر ابو عاصم والحجاج انه امر ان تقتل المرأة فاضطرب حديث ابن عباس في هذه القصة * وروى سعيد عن قتادة عن ابي المليح عن حمل بن مالك قال كانت له امرأتان فرجعت احدهما الاخرى بحجر فاصاب قلبها وهي حامل فالقت جيننا فماتت فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ف قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عاقلة القاتلة وقضى في الجنين بغرة عبد اوامة فكان حديث حمل بن مالك في ايجاب القود على المرأة مختلفا متضادا وروى في بعض اخبار ابن عباس في هذه القصة بعينها القصص ولم يذكره في بعضها قال حمل بن مالك وهو صاحب القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب الدية على عاقلة القاتلة فتضادت الاخبار في قصة حمل بن مالك وسقطت وبقي حديث المغيرة بن شعبة وابي هريرة في نفي القصص من غير معارض * وقد روى ابو معاوية عن حجاج عن قتادة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل السوط والعصا شبه العمد * واثبات شبه العمد ضربا من القتل دون الخطأ فيه اتفاق السلف عندنا لاختلاف بينهم فيه وانما الاختلاف بينهم في كيفية شبه العمد فاما ان يقول مالك لا اعرف الا خطأ او عمدا فان هذا قول خارج عن اقاويل السلف كلهم وروى شريك عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال شبه العمد بالعصا والحجر الثقيل وليس فيهما قود وروى عن عمر بن الخطاب انه قال يعمد احدكم فيضرب اخاه بمثل آكلة اللحم وهي العصا ثم يقول لا قود على لا اوتي باحد فعل ذلك الا اقدته فكان هذا عنده من العمد لان من له يقتل في الغالب على ما قال ابو يوسف ومحمد * ومما بين اجماع الصحابة على شبه العمد وانه قسم ثالث ليس بعمد محض ولا خطأ محض اختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسنان الابل في الخطأ ثم اختلافهم في اسنان شبه العمد وانها اغلظ من الخطأ منهم علي وعمر وعبد الله ابن مسعود وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابو موسى والمغيرة بن شعبة كل هؤلاء اثبت اسنان الابل في شبه العمد اغلظ منها في الخطأ على ماسنيته فيما بعد ان شاء الله تعالى فثبت بذلك شبه العمد * ولما ثبت شبه العمد بما قدمنا من الآثار واتفاق السلف بعد اختلاف منهم في كيفية احتجاجنا ان نعتبر شبه العمد فوجدنا عليا قال شبه العمد بالعصا والحجر العظيم ومعلوم ان شبه العمد اسم شرعي لاسيما الى اثباته الا من جهة التوقيف اذ ليس في اللغة هذا الاسم لضرب من القتل فعلمنا ان عليا لم يسم القتل بالحجر العظيم شبه العمد الا توقيفا ولم يذكر الحجر العظيم الا والصغير والكبير متساويان عنده في سقوط القود به * ويدل عليه

ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا المعمرى قال حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله الرقي قال حدثنا ابن المبارك عن سليمان التيمي ونخالة الخذاء عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن اوس عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا فيه مائة من الابل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها فقد حوى هذا الخبر معاني منها اثباته قتل خطأ العمد قسما غير العمد وغير الخطأ وهو شبه العمد ومنها ايجابه الدية في قتل السوط والعصا من غير فرق بين ما يقتل مثله وبين ما لا يقتل مثله وبين من يوالى الضرب حتى يقتله وبين من يقتل بضربة واحدة ومنها انه جمع بين السوط والعصا والسوط لا يقتل مثله في الغالب والعصا يقتل مثلها في الاكثر فدل على وجوب التسوية بين ما يقتل وبين ما لا يقتل * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا عقبة بن مكرم قال حدثنا يونس بن بكير قال حدثنا قيس بن الربيع عن ابي حصين عن ابراهيم بن بنت النعمان بن بشير عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء سوى الحديد خطأ ولكل خطأ ارش * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن يحيى بن سهل بن محمد العسكري قال حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا يوسف ابن يعقوب الضبي قال حدثنا سفيان الثوري وشعبة عن جابر الجعفي عن ابي عازب عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء خطأ الا السيف وفي كل خطأ ارش وايضا لما اتفقوا على انه لو جرحه بسكين صغيرة لم يختلف حكمها وحكم الكبيرة في وجوب القصاص فوجب ان لا يختلف حكم الصغير والكبير من الحجر والحشب في سقوطه وهذا يدل على ان الحكم في ايجاب القصاص متعلق بالآلة وهي ان تكون سلاحا او يعمل عمل السلاح * فان قيل على ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم قتل خطأ العمد ان العمد لا يكون خطأ ولا الخطأ عمدا وهذا يدل على فساد الحديث * قيل ليس كذلك لانه ساء خطأ العمد لانه خطأ في الحكم عمد في الفعل وذلك معنى صحيح لانه دل به على التغليظ من حيث هو عمد وعلى سقوط القود من حيث هو في حكم الخطأ * فان قيل قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله (النفس بالنفس) وسائر الآي التي فيها ايجاب القصاص يوجه على القاتل بالحجر العظيم * قيل له لا خلاف ان هذه الآي انما اوجبت القصاص في العمد وهذا ليس يعمد ومع ذلك فان الآي وردت في ايجاب القصاص في الاصل والآثار التي ذكرنا واردة فيما يجب فيه القصاص فكل واحد منهما مستعمل فيما ورد فيه لا يعترض باحدهما على الآخر وايضا قال الله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) وسمى النبي صلى الله عليه وسلم شبه العمد قتل خطأ العمد فلما اطلق عليه اسم الخطأ وجب ان تكون فيه الدية * فان احتجاجا بحديث ابن عباس في قصة المراتين قتلت احدهما الاخرى بمسطح فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليها القصاص * قيل له قد بينا اضطراب الحديث وما عارضه من رواية حمل بن مالك في ايجاب الدية دون القود ولو ثبت القود ايضا فان ذلك انما كان في شيء بعينه ليس بعموم في جميع من قتل بمسطح وجائز ان يكون كان فيه حديد واصابها

الحديد دون الحشب فمن اجله اوجب النبي صلى الله عليه وسلم فيه القود * فان احتجوا بما روى ان يهوديا رضع رأس جارية بالحجارة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يرضخ رأسه * قيل له جائز ان يكون كان لها مروة وهي التي لها حد يعمل عمل السكين فلذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم قتله وايضا روى عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة عن انس ان يهوديا قتل جارية من الانصار على حلي لها والقاها في نهر ورضخ رأسها بالحجارة فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فامر به ان يرجم حتى يموت فرجم حتى مات ولا خلاف ان الرجم لا يجب على وجه القود وجائز ان يكون اليهودي مستأمنًا فقتل الجارية ولحق بارضه فاخذوه وجربى لقرب منازلهم من المدينة فقتله على انه محارب حربى ورجه كما سمل اعين المرنيين الذين استاقوا الابل وقتلوا الراعى وقطع ايديهم وارجلهم وتركهم حتى ماتوا ثم نسخ القتل على وجه المثلة

فصل في القصاص

واما مادون النفس فانه ليس فيه شبه العمد من جهة الآلة ويجب فيه القصاص بمحجر شجه او بحديد وفيه شبه العمد من جهة التغليظ اذا تعذر فيه القصاص وانما لم يثبت فيما دون النفس شبه العمد لان الله تعالى قال (والجروح قصاص) وقال (والسن بالسن) ولم يفرق بين وقوعها بحديد او غيره والاثرا انما ورد في اثبات خطأ العمد في القتل وذلك اسم شرعى لا يجوز اثباته الا من طريق التوقيف ولم يرد فيما دون النفس توقيف في شبه العمد فيه واثبتوا فيه التغليظ اذا لم يمكن فيه القصاص لانه بمنزلة شبه العمد حين كان عمدا في الفعل وقد روى عن عمر بن الخطاب انه قضى على قتادة المدلجى حين حذف ابنه بالسيف فقتله بمائة من الابل مغلظة حين كان عمدا سقط فيه القصاص كذلك فيما دون النفس اذا كان عمدا قد سقط فيه القصاص ايجاب قسطه من الدية مغلظا ومع ذلك فلا نعلم خلافا بين الفقهاء في ايجاب القصاص في الجراحات التي يمكن القصاص فيها بأى شئ جرح * قال ابو بكر قد ذكرنا الخطأ وشبه العمد وبيننا العمد في سورة البقرة والله اعلم

باب مبلغ الدية من الابل

قد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بمقدار الدية وانها مائة من الابل فمنها حديث سهل بن ابي حنيفة في القتل الموجود بخير وان النبي صلى الله عليه وسلم وداه بمائة من الابل روى سفيان بن عيينة عن علي بن زيد بن جدعان عن القاسم بن ربيعة عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال ألا ان قتل خطأ العمد بالسوط والعصا فيه الدية مغلظة مائة من الابل اربعون خلفه في بطونها اولادها وفي كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي النفس مائة من الابل وروى عمرو بن

دينار عن طاوس قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الخطأ مائة من الأبل فذكر
 علي بن موسى القمي قال حدثنا يعقوب بن شيبه قال حدثنا قيس بن حفص قال حدثنا
 الفضل بن سليمان النخعي قال حدثنا غالب بن ربيعة بن قيس النخعي قال أخبرني قرة بن
 دعموص النخعي قال أتيت إنا وعمى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله إن لي عند هذا
 دية أبي قرة إن يعطينيها قال أعطه دية أبيه وكان قتل في الجاهلية قلت يا رسول الله هل لامي
 فيها حق قال نعم وكانت دية مائة من الأبل فقد حوى هذا الخبر أحكاماً منها إن المسلم والكافر
 في الدية سواء لأنه أخبر أنه قتل في الجاهلية ومنها إن المرأة ترث من دية زوجها ومنها إن
 الدية مائة من الأبل ولا خلاف بين السلف وفقهاء الأمصار في ذلك والله أعلم

باب استان الأبل في دية الخطأ

قال أبو بكر اختلاف السلف في ذلك فروى علقمة والاسود عن عبدالله بن مسعود في دية
 الخطأ أخماساً عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض
 وعشرون بنات لبون وعن عمر بن الخطاب أخماساً أيضاً وروى عاصم بن ضمرة وإبراهيم
 عن علي في دية الخطأ أرباعاً خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون
 بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون أربعة أسنان مثل استان الزكاة وقال عثمان وزيد
 ابن ثابت في الخطأ ثلاثون بنات لبون وثلاثون جذعة وعشرون بنو لبون وعشرون بنات
 مخاض وروى عنهما مكان الجذاع الحقاق قال أبو بكر واتفق فقهاء الأمصار أصحابنا ومالك
 والشافعي أن دية الخطأ أخماس إلا أنهم اختلفوا في الأسنان من كل صنف فقال أصحابنا جميعاً
 عشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون
 جذعة وقال مالك والشافعي عشرون بنات مخاض وعشرون بنو لبون وعشرون بنات لبون
 وعشرون حقة وعشرون جذعة * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أحمد بن داود بن
 توبة التمار قال حدثنا عمرو بن محمد الناقد قال حدثنا أبو معاوية قال حدثنا حجاج بن أرطاة
 عن زيد بن جبير عن خشف بن مالك عن عبدالله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم
 جعل الدية في الخطأ أخماساً واتفق الفقهاء على استعمال هذا الخبر في الأخماس يدل على
 صحته ولم يبين فيه كيفية الأسنان فروى منصور عن إبراهيم عن ابن مسعود في دية الخطأ
 أخماساً وذكر الأسنان مثل قول أصحابنا فهذا يدل على أن الأخماس التي رواها عن النبي
 صلى الله عليه وسلم كانت على هذا الوجه لأنه غير جائز أن يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 شيئاً ثم يخالفه إلى غيره * فإن قيل خشف بن مالك مجهول * قيل له استعمال الفقهاء
 خبره في إثبات الأخماس يدل على صحته واستقامته وإيضاً فإن قول من جعل في الخطأ مكان
 بنو لبون بنو مخاض أولى لأن بنو لبون بمنزلة بنات مخاض لقوله صلى الله عليه وسلم فإن
 لم توجد ابنة مخاض فإن لبون فيصير بمنزلة من أوجب أربعين بنات مخاض إذا أوجب

عشرين بنى لبون وعشرين بنات مخاض وايضا فان بنى لبون فوق بنى مخاض ولا يجوز اثبات زيادة ما بين بنى لبون وبنات مخاض الا بتوقيف وايضا فان قول النبي صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل يقتضى جواز ما يقع عليه الاسم فلا تثبت الزيادة الا بدلالة ومذهب اصحابنا اقل ما قيل فيه فهو ثابت وما زاد فلم تقم عليه دلالة فلا يثبت وايضا قد ثبت مثل قول اصحابنا عن عبدالله بن مسعود في كيفية الاسنان ولم يرو عن احد من الصحابة ممن قال بالاحماس خلافة وقول مالك والشافعي لا يروى عن احد من الصحابة وانما يروى عن سليمان بن يسار فكان قول اصحابنا اولى لاتفاق الجميع من فقهاء الامصار على اثبات الاحماس وثبتت كيفيتها على الوجه الذي يذهب اليه اصحابنا عن عبدالله بن مسعود رحمهما الله فان قيل ايجاب بنى لبون اولى من بنى مخاض لانها تؤخذ في الزكاة ولا تؤخذ بنو مخاض رحمهما الله قيل له ابن اللبون يؤخذ في الزكاة على وجه البدل وكذلك ابن مخاض يؤخذ عندنا على وجه البدل فلا فرق بينهما وايضا فان الديات غير معتبرة بالزكاة ألا ترى انه يجب عند المخالف اربعون خلفه في شبه العمدة ولا يجب مثلها في الزكاة والله اعلم

باب اسنان الابل في شبه العمدة

روى عن عبدالله بن مسعود في شبه العمدة اربا وخمس وعشرون بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهي مثل اسنان الابل في الزكاة وروى عن علي وعمر وابي موسى والمغيرة بن شعبة في شبه العمدة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ما بين ثنية الى بازل طامها كلها خلفه وعن عثمان وزيد بن ثابت ثلاثون بنات لبون وثلاثون حقة واربعون جذعة خلفه وروى ابو اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي في شبه العمدة ثلاث وثلاثون حقة وثلاث وثلاثون جذعة واربع وثلاثون ثنية الى بازل طامها كلها خلفه واختلف فقهاء الامصار في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف دية شبه العمدة ارباع على ما روى عن عبدالله بن مسعود وقال محمد دية شبه العمدة اثلاث ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ما بين ثنية الى بازل طامها كلها خلفه والخلفة هي الحوامل وهو قول سفيان الثوري وروى مثله عن عمر وزيد بن ثابت ومن قدما ذكره من السلف رحمهم الله وروى ابن القاسم عن مالك ان الدية المغلظة في الرجل يحذف ابنه بالسيف فيقتله فتكون عليه الدية منغلظة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفه وهي حالة قال والجد اذا قتل ولد وولد على هذا الوجه فهو مثل الاب فان قطع يد الولد وعاش فيه نصف الدية منغلظة وقال مالك تغلظ على اهل الورق والذهب ايضا وهو ان ينظر الى قيمة الثلاثين من الحقة والثلاثين من الجذعة والاربعين من الخلفة فيعرف كم قيمتهن ثم ينظر الى دية الخطأ اخماسا من الاسنان عشرين بنت مخاض وعشرين ابن لبون وعشرين بنات لبون وعشرين حقة وعشرين جذعة ثم ينظر كم فضل ما بين دية الخطأ والدية منغلظة فيزداد في الرقة على قدر ذلك قال وهو على قدر الزيادة والنقصان في سائر الازمان وان صارت دية التغليظ ضعف دية الخطأ زيد عليه من الورق بقدر ذلك وقال الثوري في دية

شبه العمد من الورق يراذ عليها بقدر ما ين دية الخطأ الى دية شبه العمد في اسنان الابل نحو ما قال مالك وهو قول الحسن بن صالح ❦ قال ابو بكر لما ثبت ان دية الخطأ اخماس بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وبما قدمنا من الحجاج ثم اختلفوا في شبه العمد فجعله بعضهم ارباعا وبعضهم اثلاثا كان قول من قال بالارباع اولى لان في الاثلاث زيادة تغليظ لم تقم عليها دلالة وقول النبي صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل يوجب جواز الكل والتغليظ بالارباع متفق عليه والزيادة عليها غير ثابتة فظاهر الخبر ينفيها فلم تثبتها وايضا فان في اثبات الخلفات وهي الحوامل اثبات زيادة عدد فلا يجوز لانها تصير اكثر من مائة لاجل الاولاد ❦ فان قيل في حديث القاسم بن ربيعة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قتل خطأ العمد مائة من الابل اربعون منها خلفه في بطونها اولادها وقد احتججت به في اثبات شبه العمد فهلا اثبت الاسنان ❦ قيل له اثبتنا به شبه العمد لاستعمال الصحابة اياه في اثبات شبه العمد ولو كان ذلك ثابتا لكان مشهورا ولو كان كذلك لما اختلفوا فيه كما لم يختلفوا في اثبات شبه العمد وليس يمتنع ان يشتمل خبر على معان فيثبت بعضها ولا يثبت بعض اما لانه غير ثابت في الاصل اولاته منسوخ واما التغليظ في الورق والذهب فانه لا يخلو اصل الدية من ان يكون واجبا من الابل وان الورق والذهب مأخوذان عنها على انها قيمة لها وان تكون الدية في الاصل واجبة في احد الاصناف الثلاثة من الدراهم والدنانير والابل لاعلى ان بعضها بدل من بعض فان كانت الابل هي الدية وانما تؤخذ الدراهم والدنانير بدلا منها فلا اعتبار بما ذكره مالك من ايجاب فضل ما ين دية الخطأ الى الدية المغلظة وانما الواجب ان يقال ان عليه قيمة الابل على اسنان التغليظ وكذلك دية الخطأ ينبغي ان تعتبر فيها قيمة الابل على اسنان الخطأ وان لا تعتبر الدراهم والدنانير في الديات مقدارا محدودا فلا يقال ان الدية من الدراهم عشرة آلاف ولا اثنا عشر الفا ولا من الذهب الف دينار بل ينظر في سائر الازمان الى قيمة الابل فان كانت ستة آلاف اوجب ذلك من الدراهم بغير زيادة وان كانت خمسة عشر الفا اوجب ذلك وكذلك قيمتها من الدنانير فلما قال السلف في الدية احد قولين اما عشرة آلاف واما اثنا عشر الفا وقالوا انها من الدنانير الف دينار حصل الاتفاق من الجميع على ان الزيادة على هذه المقادير والتقصان منها غير سائغ وفي ذلك دليل على ان الدراهم والدنانير هي ديات بانفسها لا بدلا من غيرها واذا كان كذلك لم يجوز التغليظ فيها من وجهين احدهما ان اثبات التغليظ طريقه التوقيف والاتفاق ولا توقيف في اثبات التغليظ في الدراهم والدنانير ولا اتفاق والثاني ان التغليظ في الابل انما هو من جهة الاسنان لا من جهة زيادة العدد وفي اثبات التغليظ من جهة زيادة الوزن في الورق والذهب خروج عن الاصول ووجه آخر يدل على ان الدراهم والدنانير ليست على وجه القيمة عن الابل وهو انه معلوم ان القاضي يقضى على العاقلة اذا كانت من اهل الورق بالورق واذا كانت من اهل الذهب بالدنانير فلو كانت الابل هي الواجبة والدراهم والدنانير بدل منها لما جاز ان يقضى القاضي فيها بالدراهم والدنانير على ان تؤديها في ثلاث سنين لانه دين دين فلما جاز ذلك

دل على انها ديات بانفسها ليست ابدا لاعتبار غيرها ويدل على ان التغليظ غير جائز في الدراهم
والدينار ان عمر رضي الله عنه جعل الدية من الذهب الف دينار ومن الورق ما اختلف عنه
فيه فروى عنه اهل المدينة اثنا عشر الفا وروى عنه اهل العراق عشرة آلاف ولم يفرق
في ذلك بين دية شبه العمدة والخطأ وذلك بحضور من الصحابة من غير خلاف من احد منهم عليه
فدل على ان اعتبار التغليظ فيها ساقط ويدل عليه ايضا ان الصحابة قد اختلفت في كيفية التغليظ
في اسنان الابل لما كان التغليظ فيها واجبا ولو كان التغليظ في الورق والذهب واجبا لاختلفوا
فيه حسب اختلافهم في الابل فلما لم يذكر عنهم خلاف في ذلك وانما روي عنهم في الذهب
الف دينار وفي الدراهم عشرة آلاف او اثنا عشر الفا من غير زيادة ولا نقصان ثبت باجماعهم
على ذلك نفي التغليظ في غير الابل فان قيل على ما ذكرنا من الاصول لو كان من الابل لكان
قضاء القاضى عليهم بالدية من الدراهم بوجوب ان يكون ديناً بدين ان هذا كما يقولون فيمن تزوج
امراً على عبد وسط انه ان جاء بالقيمة دراهم قبلت منه ولم يكن ذلك بيع دين بدين ~~بل~~
قيل له القاضى عندنا لا يقضى عليه بالدراهم اذا تزوجها على عبد ولكنه يقول له ان شئت
فاعطها عبداً وسطاً وان شئت قيمته دراهم فليس فيما قلنا بيع دين بدين والدية يقضى بها
القاضى على العاقلة دراهم ولا يقبل منهم الابل اذا قضى بذلك وعلى انه انما تعتبر قيمة العبد
في وقت ما يعطى قيمته دراهم والابل لا تعتبر قيمتها اذا اراد القضاء بالدراهم سواء نقصت
قيمتها او زادت * واختلف السلف وفقهاء الامصار في المقتول في الحرم وفي الشهر الحرام فقال
ابو حنيفة ومحمد وزفر وابن ابي ليلى ومالك القتل في الحرم والشهر الحرام كهو في غيره فيما
يجب من الدية والقود وسئل الاوزاعي عن القتل في الشهر الحرام والحرم هل تغلظ الدية فيه
قال بلغنا انه اذا قتل في الحرم او الشهر الحرام زيد على العقل ثلثه ويزاد في شبه العمدة في اسنان
الابل وذكر المازني عن الشافعي في مختصره وذكر تغليظ الدية في شبه العمدة وقال الدية في هذا
على العاقلة وكذلك الجراح وكذلك التغليظ في النفس والجراح في الشهر الحرام والبلد الحرام
وذوي الرحم وروى عن عثمان انه قضى في دية امرأة قتلت بمكة بدية وثلاث وروى ابراهيم عن
الاسود ان رجلاً اصيب عند البيت فسأل عمر علياً فقال له على دية من بيت المال فلم ير
فيه على اكثر من الدية ولم يخالفه عمر وقال الله تعالى ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة
مؤمنة ودية مسلمة الى اهله﴾ وهو عام في الحل والحرم ولما كانت الكفارة في الحرم كهي في
الحل لا فرق بينهما وان كان ذلك كله حقاً لله تعالى وجب ان تكون الدية كذلك اذ الدية حق
لا دمي ولا تعلق لها بالحرم ولا بالشهر الحرام لان حرمة الحرم والشهر الحرام انما هي حق لله تعالى
فلو كان لحرمة الحرم والاشهر تأثير في الزام الغرم لكان تأثيره في الكفارة التي هي حق الله
تعالى اولى ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الا ان قتل خطأ العمدة قتل السوط
والعصافيه مائة من الابل ولم يفرق بين الحل والحرم وقد اختلف التابعون في ذلك فروى
عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله

مطلب
في دية المقتول في الحرم
والشهر الحرام

ابن عبد الله وسليمان بن دينار الدية في الحرم كهي في غيره وكذلك الشهر الحرام وروى عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله ان من قتل في الحرم زيد على دية مثل ثلثها والله اعلم

باب الدية من غير الابل

قال ابو حنيفة الدية من الابل والدرهم والدنانير فمن الدراهم عشرة آلاف درهم ومن الدنانير الف دينار وابو حنيفة لا يرى الدية الا من الابل والورق والذهب وقال مالك والشافعي من الورق اثنا عشر الفا ومن الذهب الف دينار وقال مالك اهل الذهب اهل الشام ومصر واهل الورق اهل العراق واهل الابل اهل البوادي وقال مالك ولا يقبل من اهل الابل الا الابل ومن اهل الذهب الا الذهب ومن اهل الورق الا الورق وقال ابو يوسف ومحمد الدية من الورق عشرة آلاف وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الابل مائة بئر وعلى اهل البقر مائة بقرة وعلى اهل الشاة الف شاة وعلى اهل الحلل مائة حلة يمانية ولا يؤخذ من الغنم والبقر في الدية الا الثني فصاعدا ولا تؤخذ من الحلل الا اليمانية قيمة كل حلة خمسون درهما فصاعدا وروى عن ابن ابي ليلى عن الشعبي عن عبيدة السلماني عن عمر انه جعل الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرة آلاف درهم وعلى اهل البقر مائة بقرة وعلى اهل الشاة الف شاة وعلى اهل الحلل مائة حلة وعلى اهل الابل مائة من الابل قال ابو بكر الدية قيمة النفس وقد اتفق الجميع على ان لها مقدارا معلوما لا يزداد عليه ولا ينقص منه وانها غير موكولة الى اجتهاد الراي كقيم المتلفات ومهور المثل ونحوهما وقد اتفق الجميع على اثبات عشرة آلاف واختلفوا فيما زاد فلم يجز اثباته الا بتوقيف وقد روى هشيم عن يونس عن الحسن ان عمر بن الخطاب قوم الابل في الدية مائة من الابل قوم كل بعير بمائة وعشرين درهما اثني عشر الف درهم وقد روى عنه في الدية عشرة آلاف وجاز ان يكون من روى اثني عشر الفا على انها وزن ستة فتكون عشرة آلاف وزن سبعة وذكر الحسن في هذا الحديث انه جعل الدية من الورق قيمة الابل لانه اصل في الدية وفي غير هذا الحديث انه جعل الدية من الورق وروى عكرمة عن ابي هريرة في الدية عشرة آلاف درهم فان احتج محتج بما روى محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدية اثنا عشر الفا وبما روى ابن ابي نجيح عن ابيه ان عمر قضى في الدية باثني عشر الفا وروى نافع بن جبير عن ابن عباس مثله والشعبي عن الحارث عن علي مثله قيل له اما حديث عكرمة فانه يرويه ابن عينة وغيره عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر فيه ابن عباس ويقال ان محمد بن مسلم غلط في وصله وعلى انه لو ثبت جميع ذلك احتمل ان يريد بها اثني عشر الف درهم وزن ستة واذا احتمل ذلك لم يجز اثبات الزيادة بالاحتمال ويثبت عشرة آلاف بالاتفاق وايضا قد اتفق الجميع على انها من الذهب الف دينار وقد جعل في الشرع كل عشرة دراهم قيمة لدينار الا ترى ان الزكاة في عشرين مثقالا وفي مائة درهم فجعلت مائة الدرهم نصابا بازاء العشرين دينارا كذلك ينبغي ان

يجعل بازاء كل دينار من الدية عشرة ذراهم * وانما لم يجعل ابو حنيفة الدية من غير الاصناف الثلاثة من قبل ان الدية لما كانت قيمة النفس كان القياس ان لا تكون الا من الدراهم والدنانير كقيم سائر المتلفات الا انه لما جعل النبي صلى الله عليه وسلم قيمتها من الابل اتبع الاثر فيها ولم يوجبها من غيرها والله اعلم

باب ديات اهل الكفر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البقي وسفيان الثوري والحسن بن صالح دية الكافر مثل دية المسلم اليهودي والنصراني والمجوسي والمعاهد والذمي سواء وقال مالك بن انس دية اهل الكتاب على النصف من دية المسلم ودية المجوسي ثمان مائة درهم وديات نساؤهم على النصف من ذلك وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني ثلث الدية ودية المجوسي ثمان مائة والمرأة على النصف * قال ابو بكر الدليل على مساواتهم المسلمين في الديات قوله عز وجل (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا) الى قوله (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله) والدية اسم لمقدار معلوم من المال بدلا من نفس الحر لان الديات قد كانت متعالة معروفة بينهم قبل الاسلام وبعده فرجع الكلام اليها في قوله في قتل المؤمن خطأ ثم لما عطف عليه قوله تعالى (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله) كانت هذه الدية هي الدية المذكورة بديا اذ لو لم تكن كذلك لما كانت دية لان الدية اسم لمقدار معلوم من بدل النفس لا يزيد ولا ينقص وقد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ولم يكونوا يعرفون الفرق بين دية المسلم والكافر فوجب ان تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم وان يكون قوله تعالى (فدية مسلمة الى اهله) راجعا اليها كما عقل من دية المسلم انها المعتاد المتعارف عندهم ولولا ان ذلك كذلك لكان اللفظ مجمولا مفتقرا الى البيان وليس الامر كذلك * فان قيل فقوله تعالى (فدية مسلمة الى اهله) لا يدل على انها مثل دية المسلم كما ان دية المرأة على النصف من دية الرجل ولا يخرجها ذلك من ان تكون دية كاملة لها * قيل له هذا غلط من وجهين احدهما ان الله تعالى انما ذكر الرجل في الآية فقال (ومن قتل مؤمنا خطأ) ثم قال (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله) فكما اقتضى فيما ذكره للمسلم كمال الدية كذلك دية المعاهد لتساويهما في اللفظ مع وجود التعارف عندهم في مقدار الدية والوجه الآخر ان دية المرأة لا يطلق عليها اسم الدية وانما يتناولها الاسم مقيدا ألا ترى انه يقال دية المرأة نصف الدية واطلاق اسم الدية انما يقع على المتعارف المعتاد وهو كمالها * فان قيل قوله تعالى (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) يحتمل ان يريد به وان كان المقتول المؤمن من قوم بينكم وبينهم ميثاق فاكتفى بذكر الايمان للقتيلين الاولين عن اعادته في القتل الثالث * قيل له هذا غلط من وجوه احدها انه قد تقدم في اول الخطاب ذكر القتل المؤمن خطأ وحكمه وذلك عموم يقتضي سائر المؤمنين الا ما خصه الدليل فغير جائز اعادة ذكر المؤمن

بذلك الحكم في سياق الآية مع شمول اول الآية ~~في~~ ^{لما} ~~فعلنا~~ ^{فعلنا} انه لم يرد المؤمن من
 كان بيننا وبينهم ميثاق والثاني لما لم يقيد بذكر الايمان ويجب اجراؤه في الجميع من المؤمنين
 والكفار من قوم بيننا وبينهم ميثاق وغير جائز تخصيصه بالمؤمنين دون الكافرين بغير دلالة
 والثالث ان اطلاق القول بانه من المعاهدين يقتضي ان يكون معاهدا مثلهم الا ترى ان قول
 القائل ان هذا الرجل من اهل الدية يفيد انه ذمي مثلهم وظاهر قوله تعالى (وان كان
 من قوم بينكم وبينهم ميثاق) يوجب ان يكون معاهدا مثلهم الا ترى انه لما اراد بيان
 حكم المؤمن اذا كان من ذوى النساب المشركين قال (فان كان من قوم عدو لكم وهو
 مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) فقيد بذكر الايمان لانه لو اطلقه لكان المفهوم منه انه كافر
 مثلهم والرابع انه لو كان كما قال هذا القائل لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار
 لا يرثونه فهذه الوجوه كلها تقتضي المساواة وفساد هذا التأويل * ويدل على صحة قول
 اصحابنا ايضا ما رواه محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال لما
 نزلت (فان جاولك فاحكم بينهم) الآية قال كان اذا قتل بنو النضير من بنى قريظة قتيلا ادوا
 نصف الدية واذا قتل بنو قريظة من بنى النضير ادوا الدية اليهم قال فسوى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بينهم في الدية ^{بما} قال ابو بكر لما قال ادوا الدية ثم قال سوى بينهم في الدية دل
 ذلك على انه راجع الى الدية المعهودة المبدوء بذكرها لانه لو كان رد بنى النضير الى نصفها لقال
 سوى بينهم في نصف الدية ولم يقل سوى بينهم في الدية ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم
 في النفس مائة من الابل وهو عام في الكافر والمسلم وروى مقسم عن ابن عباس ان النبي صلى الله
 عليه وسلم ودى العاصريين وكانا مشركين دية الحرين المسلمين وروى محمد بن عبدوس قال حدثنا
 علي بن الجعد قال حدثنا ابو بكر قال سمعت نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ودى ذميا
 دية مسلم وهذا الخبران يوجبان مساواة الكافر للمسلم في الدية لانه معلوم ان النبي صلى الله
 عليه وسلم وداها بما في الآية في قوله عز وجل (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية
 مسلمة الى اهله) فدل على ان المراد من الآية دية المسلم وايضا لما لم يكن مقدار الدية ميثاقا
 في الكتاب كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك واردا موردا لبيان وفعله صلى الله عليه وسلم
 اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب وروى ابو حنيفة عن الهيثم عن ابي الهيثم ان النبي
 صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان قالوا دية المعاهد دية الحر المسلم وروى ابراهيم بن سعد
 عن ابن شهاب قال كان ابو بكر وعمر وعثمان يجعلون دية اليهودى والنصراني اذا كانوا
 معاهدين مثل دية المسلم وروى سعيد بن ابي ايوب قال حدثني يزيد بن ابي حبيب ان جعفر
 ابن عبد الله بن الحكم اخبره ان رفاع بن السموءل اليهودى قتل بالشام فجعل عمر دية الف
 دينار وروى محمد بن اسحاق عن ابان بن صالح عن مجاهد عن ابن مسعود قال دية اهل الكتاب
 مثل دية المسلمين وهو قول علقمة وابراهيم ومجاهد وعطاء والشعبي وروى الثوري عن سالم
 عن ابيه ان مسلما قتل كافرا من اهل العقد فقتل عليه عثمان بن عفان بدية المسلم فهذه

الاخبار وما ذكرنا من اقوالنا مع موافقتها لظاهر الآية توجب مساواة الكافر للمسلم في الديات وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان عمر بن الخطاب قال دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة قال سعيد وقضى عثمان في دية المعاهد اربعة آلاف قال ابو بكر وقد روى عنهما ذلك وقد ذكرناه واحتج المخالف بما رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة عام الفتح قال في خطبته ودية الكافر نصف دية المسلم وبما روى عبد الله بن صالح قال حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المجوسي ثمان مائة قال له قد علمنا حضور هؤلاء الصحابة الذين ذكرنا عنهم مقدار الدية خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فلو كان ذلك ثابتاً لعرفه هؤلاء ولما عدلوا عنه الى غيره وايضا قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دية المعاهد مثل دية المسلم وانه ودي العاصريين دية الحرين المسلمين وهذا اولى لما فيه من الزيادة ولو تعارض الخبران لكان ما اقتضاه ظاهر الكتاب وما ورد به النقل المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم في ان الدية مائة من الابل من غير فصل فيه بين المسلم والكافر اولى فوجب تساويهما في الديات واما حديث عقبة بن عامر في دية المجوسي فانه حديث واه لا يحتج بمثله لان ابن لهيعة ضعيف لاسيما من رواية عبد الله بن صالح عنه قال قيل قوله تعالى (فدية مسلمة الى اهله) عطفاً على ما ذكر في دية المسلم لا يدل على تساوي الديتين كما لو قال من قتل عبداً فعليه قيمته ومن استهلك ثوباً فعليه قيمته لم يدل على تساوي القيمتين قال له الفرق بينهما ان الدية اسم لمقدار من المال بدلاً من نفس الحركة معلومة المقدار عندهم وهي مائة من الابل فحق اطلقت كان من مفهوم اللفظ هذا القدر فاطلاق لفظ الدية قد انبأ عن هذا المعنى وعطفها على الدية المتقدمة مع تساوي اللفظ فيهما بانها دية مسلمة قد اقتضى ذلك ايضاً والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب المسلم يقيم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر اليها

قال الله تعالى (فان كان من قوم عدولكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) روى اسرايل عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (فان كان من قوم عدولكم وهو مؤمن) قال يكون الرجل مؤمناً وقومه كفار فلا دية له ولكن عتق رقبة مؤمنة قال ابو بكر هذا محمول على الذي يسلم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر اليها لانه غير جائز ان يكون مراده في المؤمن في دار الاسلام اذا قتل وله اقارب كفار لانه لا خلاف بين المسلمين ان على قاتله الدية لبيت المال وان كون اقربائه كفاراً لا يوجب سقوط دية لانهم بمنزلة الاموات حيث لا يرثونه وروى عطاء بن السائب عن ابي يحيى عن ابن عباس (فان كان من قوم عدولكم) الآية قال كان الرجل يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فيسلم فيسلم ثم يرجع الى قومه فيكون فيهم فيصيبه المسلمون خطأ في سرية او غزاة فيعتق الذي يصبه رقبة قال ابو بكر اذا اسلم في دار الاسلام لم تسقط دية برجوعه الى دار الحرب كسائر المسلمين لان ما بينه وبين المشركين من القرابة لا تأثير له في اسقاط قيمة دمه كسائر اهل دار الاسلام اذا دخلوا دار الحرب بامان على القاتل الدية

وروي عن ابي عياض مثل ما روي عن ابن عباس وقال قتادة هو المسلم يكون في المشركين فيقتله المؤمن ولا بدري فيه عتق رقبة وليس فيه دية وهذا على انه يقتل قبل الهجرة الى دار الاسلام وروي مغيرة عن ابراهيم (فان كان من قوم عدو لكم) قال هو المؤمن يقتل وقومه مشركون ليس بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فعليه تحرير رقبة وان كان بينهم وبين النبي عليه السلام عهد ادى دية الى قرابته الذين بينهم وبين النبي عليه السلام عهد قال ابو بكر وهذا لا معنى له من قبل ان اقرباءه لا يرثوه لانهم كفار وهو مسلم فكيف يأخذون دية وان كان قومه اهل حرب وهو من اهل دار الاسلام فالدية واجبة لبيت المال كسالم قتل في دار الاسلام ولا وراث له * وقد اختلف فقهاء الامصار فيمن قتل في دار الحرب وهو مؤمن قبل ان يهاجر فقال ابو حنيفة وابو يوسف في الرواية المشهورة ومحمد في الحربى يسام فيقتله مسلم مستأمن قبل ان يخرج فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ وان كانا مستأمنين دخلا دار الحرب فقتل احدهما صاحبه فعليه الدية في العمد والخطأ والكفارة في الخطأ خاصة وان كانا اسيرين فلا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطأ في قول ابي حنيفة وقل ابو يوسف ومحمد عليه الدية في العمد والخطأ وروي بشر ابن الوليد عن ابي يوسف في الحربى يسلم في دار الحرب فيقتله رجل مسلم قبل ان يخرج اليها ان عليه الدية استحسانا ولو وقع في بئر حفرها او وقع عليه ميزاب عمله لم يضمن شيئا وهذا خلاف المشهور من قوله وخلاف القياس ايضا * وقال مالك اذا اسلم في دار الحرب فقتل قبل ان يخرج اليها فعلى قاتله الدية والكفارة ان كان خطأ قال وقوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) انما كان في صلح النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة لان من لم يهاجر لم يورث لانهم كانوا يتوارثون بالهجرة قال الله تعالى (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) فلم يكن لمن لم يهاجر وريه يستحقون ميراثه فلم تجب الدية ثم نسخ ذلك بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) * وقال الحسن بن صالح من اقام في ارض العدو وان انحل الاسلام وهو بقدر على التحول الى المسلمين فاحكامه احكام المشركين واذا اسلم الحربى فاقام ببلادهم وهو يقدر على الخروج فليس بمسلم يحكم فيه بما يحكم على اهل الحرب في ماله ونفسه وقال الحسن اذا لحق الرجل بدار الحرب ولم يرد عن الاسلام فهو مرتد بترك دار الاسلام * وقال الشافعي اذا قتل المسلم مسلما في دار الحرب في الغارة او الحرب وهو لا يعلمه مسلما فلا غفل فيه ولا قود وعليه الكفارة وسواء كان المسلم اسيرا او مستأمنا او رجلا اسلم هناك وان عامه مسلما فقتله فعليه الفود * قال ابو بكر لا يخلو قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة) من ان يكون المراد به الحربى الذي يسلم فيقتل قبل ان يهاجر على ما قاله اصحابنا او المسلم الذي له قرابات من اهل الحرب لان قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم) يحتمل المعنيين جميعا بان يكون من اهل دار الحرب وبان يكون ذانبا من اهل الحرب فلو خيلنا والظاهر لاسقطنا دية من قتل في دار الاسلام من المسلمين اذا كان ذا قرابة

من اهل الحرب لاقتضاء الظاهر ذلك فلما اتفق المسلمون على ان كونه ذاق رابة من اهل الحرب لا يسقط حكم دمه في ايجاب الدية او القود اذا قتل في دار الاسلام دل ذلك على ان المراد من كان مسلما من اهل دار الحرب لم يهاجر الى دار الاسلام فيكون الواجب على قتله خطأ الكفارة دون الدية لان الله تعالى انما اوجب فيه الكفارة ولم يوجب الدية وغير جائز ان يزاد في النص الا بنص مثله اذ كانت الزيادة في النص توجب النسخ * فان قيل هلا اوجبت الدية بقوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) * قيل له غير جائز ان يكون هذا المؤمن مرادا بالمؤمن المذكور في اول الآية لان فيها ايجاب الدية والرقبة فيمتنع ان نعطفه عليه ونشروط كونه من اهل دار الحرب وتوجب فيه الرقبة وهو قد اوجبهما بدئا مع الدية في ابتداء الخطاب وايضا فان قوله (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن) استيناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب لانه لا يجوز ان يقال اعط هذا رجلا وان كان رجلا فاعطه هذا كلام فاسد لا يتكلم به حكيم ثبت ان هذا المؤمن المعطوف على الاول غير داخل في اول الخطاب * ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هناد بن السري قال حدثنا ابو معاوية عن اسماعيل عن قيس عن جرير بن عبد الله قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامرهم بنصف العقل وقال انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله لم قال لا تراءى ناراها * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن علي بن شعيب قال حدثنا ابن عائشة قال حدثنا حماد بن سلمة عن الحجاج عن اسماعيل عن قيس عن جرير بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة او قال لازمة له قال ابن عائشة هو الرجل يسلم فيقيم معهم فيغزون فان اصاب فلادية له لقوله عليه السلام فقد برئت منه الذمة * وقوله انا بريء منه يدل على ان لاقية لدمه كاهل الحرب الذين لازمة لهم ولما امرهم بنصف العقل في الحديث الاول كان ذلك على احد وجهين اما ان يكون الموضع الذي قتل فيه كان مشكوكا في انه من دار الحرب او من دار الاسلام او ان يكون النبي عليه السلام تبرع به لانه لو كان جميعه واجبا لما اقتصر على نصفه * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا شيبان قال حدثنا سليمان يعني ابن المغيرة قال حدثنا حميد بن هلال قال انا ابوالعالية وصاحب لي فانطلقنا حتى اتينا بشر بن عاصم الليثي فقال ابوالعالية حدث هذين فقال بشر حدثني عقبة بن مالك الليثي وكان من رهطه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاغارت على قوم فشد رجل من القوم وانبه رجل من السرية ومعه السيف شاهرا فقال الشاذاني مسلم فضربه فقتله فمضى الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولا شديدا فقال القاتل يا رسول الله ما قال الا تعودا من القتل فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا تعرف المساءة في وجهه وقال ان الله ابى علي ان اقتل مؤمنا ثلاث مرات * قال ابو بكر فاخبر النبي

قول الشافعي في ان من اصاب مسلماً في دار الحرب وهو لا يعلمه مسلماً فلا شيء عليه وان علم باسلامه اقيده فانه متناقض من قبل انه اذا ثبت ان لدمه قيمة لم يختلف حكم العمد والخطأ في وجوب بدله في العمد وديته في الخطأ فاذا لم يجب في الخطأ شيء كذلك حكم العمد فيه ولما ثبت بما قدمنا انه لا قيمة لدم المقيم في دار الحرب بعد اسلامه قبل الهجرة اليها وكان مبقى على حكم الحرب وان كان محظور الدم اجروا بهما بحري الحربى في اسقاط الضمان عن متلف ماله لان دمه اعظم حرمة من ماله ولا ضمان على متلف نفسه فماله اخرى ان لا يجب فيه ضمان وان يكون كمال الحربى من هذا الوجه ولذلك اجاز ابو حنيفة مبايعته على سبيل ما يجوز مبايعة الحربى من بيع الدرهم بالدرهمين في دار الحرب واما الاسير في دار الحرب فان اباحنيفة اجراه بحرى الذى اسلم هناك قبل ان يهاجر وذلك لان اقامته هناك لاعلى وجه الامان وهو مقهور مغلوب فلما اتوا من هذا الوجه استوى حكمهما في سقوط الضمان عن قاتلهما والله اعلم

مطلب
في حكم دم المسلم وماله
اذا اسلم في دار الحرب
ولم يهاجر اليها

ذكر اقسام القتل واحكامه

قال ابو بكر القتل ينقسم الى اربعة انحاء واجب ومباح ومحظور وماليس بواجب ولا محظور ولا مباح * فاما الواجب فهو قتل اهل الحرب المحاربين لنا قبل ان يصيروا في ايدينا بالاسر او بالامان او العهد وذلك في الرجال منهم دون النساء اللاتي لا يقاتلن ودون الصغار الذين لا يقاتلون وقتل المحاربين اذا خرجوا ممتعين وقتلوا وصاروا في يدا الامام قبل التوبة وقتل اهل البنى اذا قاتلونا وقتل من قصد انسانا محظور الدم بالقتل فعلياً قتله وقتل الساحر والزاني المحسن رجلاً وكل قتل وجب على وجه الحد فهذه ضروب القتل الواجب * واما المباح فهو القتل الواجب لولى الدم على وجه القود فهو غير بين القتل والعفو فالقتل ههنا مباح ليس بواجب وكذلك قتل اهل الحرب اذا صاروا في ايدينا فالامام غير بين القتل والاستبقاء وكذلك من دخل دار الحرب وامكنه القتل والاسر فهو غير بين ان يقتل وبين ان يأسر * واما المحظور فانه ينقسم الى انحاء منها ما يجب فيه القود وهو قتل المسلم عمداً في دار الاسلام العارى من الشبهة فعلى القاتل القود في ذلك ومنها ما يجب فيه الدية دون القود وهو قتل شبه العمد وقتل الاب ابنه وقتل الحربى المستأمن والمعاهد وما يدخله الشبهة فيسقط القود ونجس الدية ومنها ما لا يجب فيه شيء وهو قتل المسلم في دار الحرب قبل ان يهاجر وقتل الاسير في دار الحرب من المسلمين على قول ابى حنيفة وقتل المولى لعبد هذه ضروب من القتل محظورة ولا يجب على القاتل فيها شيء غير التعزير * واما ما ليس بواجب ولا مباح ولا محظور فهو قتل الخطي والساهى والثائم والمجنون والصبي وقد بينا حكمه فيما سلف من قوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة . قال ابن عباس والشعبي وقادة والزهرى هو الرجل من اهل الذمة يقتل خطأ فتجب على قاتله الدية والكفارة وهو قول اصحابنا وقال ابراهيم والحسن وجابر بن زيد اراد وان كان المؤمن المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية وتحرير رقبة وكانوا لا يوجبون الكفارة على قاتل الذمى وهو مذهب مالك وقد بينا فيما سلف

ان ظاهر الآية يقتضي ان يكون المقتول المذكور في الآية كافرا ذاعهد وانه غير مبطل الايمان له الا بدلالة ويدل عليه انه لما اراد مؤمنا من اهل دار الحرب ذكر الايمان فقال (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) فوصفه بالايمان لانه لو اطلق لاقتضى الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدو لنا ويدل عليه ان الكافر المعاهد يجب على قتله الدية وذلك مأخوذ من الآية فوجب ان يكون المراد الكافر المعاهد والله اعلم

باب القتل العمد هل فيه كفارة

قال الله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) فنص على ايجاب الكفارة في قتل الخطأ وذكر قتل العمد في قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقال (النفس بالنفس) وخصه بالعمد فلما كان كل واحد من القتلين مذكورا بعينه ومنصوصا على حكمه لم يجز لنا ان نتعدى مانص الله تعالى علينا فيهما اذ غير جائز قياس المنصوصات بعضها على بعض وهذا قول اصحابنا جميعا * وقال الشافعي على قاتل العمد الكفارة ومع ذلك ففي اثبات الكفارة في العمد زيادة في حكم النص وغير جائز الزيادة في النص الا بمثل ما يجوز به النسخ وايضا فغير جائز اثبات الكفارات قياسا وانما طريقها التوقيف او الاتفاق وايضا لما نص الله على حكم كل واحد من القتلين وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادخل في امرنا ما ليس منه فهو رد فوجب الكفارة على العامد مدخل في امره ما ليس منه * فان قيل لما وجبت الكفارة في الخطأ فهي في العمد اوجب لانه اغلظ * قيل له ليست هذه الكفارة مستحقة بالمأثم فيعتبر عظم المأثم فيها لان الخطأ غير آثم فاعتبار المأثم فيه ساقط وايضا قد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم سجود السهو على الساهي ولا يجب على العامد وان كان العمد اغلظ * فان احتجوا بحديث ضمرة عن ابراهيم بن ابي عتبة عن العريف بن الديلي عن وائلة بن الاسقع قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد اوجب يعني النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار * قيل له رواه ابن المبارك وهاني بن عبد الرحمن بن اخي ابراهيم بن ابي عتبة هذا الحديث عن ابي عتبة فلم يذكر انه اوجب بالقتل وهؤلاء اثبت من ضمرة بن ربيعة ومع ذلك لو ثبت الحديث على ما رواه ضمرة لم يدل على قول المخالف من وجوه احدها انه تأويل من الراوي في قوله اوجب النار بالقتل لانه قال يعني بالقتل والثاني انه لو ارد رقبة القتل لذكر رقبة مؤمنة فلما لم يشرط لهم الايمان فيها دل على انها ليست من كفارة القتل وايضا فانما امرهم بان يعتقوا عنه ولا خلاف انه ليس عليهم عتقها عنه وايضا فان عتق الغير عن القاتل لا يجزيه عن الكفارة * قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) جعل الله من صفة رقبة القتل الايمان ولا خلاف انها لا تجزي الا بهذه الصفة وهذا يدل على ان عتق الرقبة المؤمنة افضل من الكافرة لان هذه الصفة قد صارت شرطا في الفرض وكذلك من نذر ان يعتق رقبة مؤمنة لم تجزه الكافرة لانه اوجبها مقرونة بصفة هي قرينة * وفي ذلك دليل على ان الصدقة على المسلمين افضل منها على الكفار الذميين وان كانت تطوما وكذلك جعل الله التابع في صوم كفارة القتل

صفة زائدة ولا خلاف انه لا يجزى الا بهذه الصفة مع الامكان وكذلك قال اصحابنا فيمن
 اوجب صوم شهر متابع انه لا يجزىه التفريق لا يجابه اياه بصفة هي قرينة فوجب حين اوجبا
 كما وجب المذور من الصوم * قوله تعالى ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ قال ابو بكر
 لم يختلف الفقهاء انه اذا صام بالاهلة انه لا يعتبر فيه التقصان وانما ان كانت ناقصة او تامة
 اجزأه وقال النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا
 ثلاثين فامر باعتبار الشهور بالاهلة وامر عند عدم الرؤية باعتبار الثلاثين وان ابتداء صيام
 الشهرين من بعض الشهر اعتبر الشهر الثاني بالهلال وبقية الشهر الاول بالعدد تمام ثلاثين وهو
 قول ابي حنيفة وابي يوسف وعمر وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يعتبر بالاهلة الا ان
 يكون ابتداء صومه بالهلال وروى نحوه عن الحسن البصري والاول اصح لانه قد روى في
 معنى قوله (فسيحوا في الارض اربعة اسهر) انها بقية ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول
 وبقية من ربيع الآخر فاعتبر الكسر بالايام على التمام وسائر الشهور بالاهلة وقوله (فصيام
 شهرين متتابعين) معلوم انه كلنا التابع على حسب الامكان وفي العادة ان المرأة لا تخلو من
 حيض في كل شهر ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لحنة بنت جحش تحيض في علم الله ستا
 اوسعا كما تحيض النساء في كل شهر فاخبر ان عادة النساء حيضة في كل شهر فاذا كان تكليف
 صوم التابع على حسب الامكان وكانت المرأة اذا كان عليها صوم شهرين متتابعين لم يكن في
 وسعها في العادة ان تصوم شهرين لا حيض فيهما سقط حكم ايام الحيض ولم يقطع حكم التابع
 وصارت ايام الحيض بمنزلة الليل الذي لا يقطع التابع وهو قول الشافعي وروى عن ابراهيم
 انها تستقبل وقال اصحابنا اذا مرض في الشهرين فافطر استقبل وقال مالك يصل ويجزىه وفرقوا بين
 الحيض والمرض لانه يمكنه في العادة صيام شهرين متتابعين بلامرض ولا يمكنها ذلك بلاحيض
 ووجه آخر وهو ان حدوث المرض لا يوجب الافطار بل الافطار بفعله والحيض ينافي الصوم
 لا بفعله فاشبه الليل ولم يقطع التابع * قوله تعالى ﴿توبة من الله﴾ قيل فيه ان معناه اعملوا
 بما اوجه الله للتوبة من الله اي ليقبل الله توبتكم فيما اقترتموه من ذنوبكم وقيل انه خاص في
 سبب القتل فامر بالتوبة منه وقيل معناه توسعة ورحمة من الله كما قال (فتاب عليكم وعفا عنكم)
 والمعنى وسع عليكم وسهل عليكم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله
 فتينوا ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام﴾ الآية روى ان سبب نزول هذه الآية ان سرية
 للنبي صلى الله عليه وسلم لفيت رجلا ومعه غنيمات له فقال السلام عليكم لا اله الا الله محمد
 رسول الله فقتله رجل من القوم فلما رجعوا اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لم تقتله
 وقد اسلم فقال انما قالها متعوذا من القتل فقال هلا شقت عن قلبه وحمل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ديته الى اهله ورد عليهم غنياته قال ابن عمر وعبد الله بن ابي حذرد القتاتل
 محم بن جثامة قتل عامر بن الاضبط الاستحجي وروى ان القتاتل مات بعد ايام فلما دفن لفظته
 الارض ثلاث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله اراد

(قوله تحيض) يقال
 تحيضت المرأة اذا
 قعدت ايام حيضها
 تنتظر انقطاعه اراد
 عدى نفسك حائضا
 وافعل ما تفعل الحائض
 وانما خص الست
 والسبع لانها الغالب
 على ايام الحيض كذا
 في النهاية (المصحح)

(قوله وهو قول
 الشافعي) في بعض
 النسخ الشعبي مكان
 الشافعي (المصحح)

ان يريكم عظم الدم عنده ثم امر ان يلقي عليه الحجارة. وهذه القصة مشهورة لحلم بن جثمة وقد ذكرنا
 حديث اسامة بن زيد انه قتل في سرية رجلا قال لا اله الا الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم قتله بعد ما قال
 لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا فقال هلا شقت عن قلبه من لك بلا اله الا الله وذكرنا ايضا حديث عقبة بن
 مالك الليثي في هذا المعنى وان الرجل قال اني مسلم فقتله فانكره النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان الله ابي
 على ان اقتل مؤمنا * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا قتيبة بن سعيد
 قال حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثي عن عبيد الله بن عدي بن الحيار عن
 المقداد بن الاسود انه اخبره انه قال يا رسول الله ارأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني
 فضرب احدي يدي بالسيف ثم لاذمني بشجرة فقال اسلمت لله افاقتله يا رسول الله بعد ان قالها
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدي قال لا تقتله فان قتله
 فانه بمنزلك قبل ان تقتله وانت بمنزله قبل ان يقول كلمته التي قال * وحدثنا عبد الباقي قال
 حدثنا الحارث بن ابي اسامة قال حدثنا ابو النضر هاشم بن القاسم قال حدثنا المسعودي عن
 قتادة عن ابي مجلز عن ابي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شرع احدكم الرمح الى الرجل
 فان كان سنامه عند ثغرة نحره فقال لا اله الا الله فليرجع عنه الرمح وقال ابو عبيدة جعل الله
 تعالى هذه الكلمة امانة المسلم وعصمة ماله ودمه وجعل الجزية امانة الكافر وعصمة ماله ودمه
 وهو نظير ما روى في آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى
 يقولوا لا اله الا الله وفي بعضها وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها عصموا
 مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله رواه عمر وجريير بن عبد الله وابن عمر
 والنس بن مالك وابو هريرة وقالوا لا يبي بكر الصديق حين اراد قتل العرب لما امتنعوا من اداء
 الزكاة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا
 قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم فقال ابو بكر الا بحقها وهذا من حقها فاتفقت
 الصحابة على صحة هذا الخبر وهو في معنى قوله تعالى (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلم
 لست مؤمنا) فحكم الله تعالى بصحة ايمان من اظهر الاسلام وامرنا باجرائه على احكام
 المسلمين وان كان في المغيب على خلافه * وهذا مما يحتاج به في قبول توبة الزنديق متى اظهر
 الاسلام لان الله تعالى لم يفرق بين الزنديق وغيره اذا اظهر الاسلام وهو يوجب ان من قال
 لا اله الا الله محمدا رسول الله او قال اني مسلم انه يحكم له بحكم الاسلام لان قوله تعالى (لمن اتى
 اليكم السلم) انما معناه لمن استسلم فاطهر الانقياد لما دعى اليه من الاسلام * واذا قرى السلام فهو
 اظهر تحية الاسلام وقد كان ذلك علما لمن اظهر به الدخول في الاسلام وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 للرجل الذي قتل الرجل الذي قال اسلمت والذي قال لا اله الا الله قتله بعدما اسام فحكم له بالاسلام
 باظهار هذا القول * وقال محمد بن الحسن في كتاب السير الكبير لو ان يهوديا او نصرانيا قال
 انا مسلم لم يكن بهذا القول مسلما لان كلهم يقولون نحن مسلمون ونحن مؤمنون ويقولون
 ان ديننا هو الايمان وهو الاسلام فليس في هذا دليل على الاسلام منهم وقال محمد ولو ان رجلا

من المسلمين حمل على رجل من المشركين ليقتله فقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
كان هذا مسلما وان رجع عن هذا ضرب عنقه لان هذا هو الدليل على الاسلام * قال ابو بكر
لم يجعل اليهودي مسلما بقوله انا مسلم او مؤمن لانهم كذلك يقولون ويقولون الايمان
والاسلام هو ما نحن عليه فليس في هذا القول دليل على اسلامه وليس اليهودي والنصراني بمنزلة
المشركين الذين كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا عبدة اوثان فكان اقرارهم
بالتوحيد وقول القائل منهم انا مسلم واني مؤمن تركا لما كان عليه ودخولا في الاسلام فكان
يقتصر منه على هذا القول لانه كان لا يسمع به الا وقد صدق النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به
ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
منى دماءهم واموالهم وانما اراد المشركين بهذا القول دون اليهود لان اليهود قد كانوا يقولون
لا اله الا الله وكذلك النصارى يطلقون ذلك وان ناقضوا بعد ذلك في التفصيل فيثبتونه
ثلاثة فعلنا ان قول لا اله الا الله انما كان علما لاسلام مشركي العرب لانهم كانوا لا يعترفون
بذلك الا استجابة لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وتصديقا له فيما دعاهم اليه الا ترى الى قوله
تعالى (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون) واليهود والنصارى يوافقون
المسلمين على اطلاق هذه الكلمة وانما يخالفون في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ففي اظهر
منهم مظهر الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو مسلم * وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
في اليهودي والنصراني اذا قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولم يقل انا
داخل في الاسلام ولا برى من اليهودية ولا من النصرانية لم يكن بذلك مسلما واحسب اني قد
رأيت عن محمد مثل هذا الا ان الذي ذكره محمد في السير الكبير خلاف ما رواه الحسن بن زياد
ووجه ما رواه الحسن بن زياد ان من هؤلاء من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه رسول
اليكم ومنهم من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه لم يبعث بعد وسيبعث فاما كان فهم
من يقول ذلك في حال اقامته على اليهودية او النصرانية لم يكن في اظهاره لذلك ما يدل على
اسلامه حتى يقول انا داخل في الاسلام او يقول انا برى من اليهودية او النصرانية فقوله
عز وجل (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا) لو خيلنا وظاهره لم يدل على ان
فاعل ذلك محكوم له بالاسلام لانه جائز ان يكون المراد ان لانفوا عنه الاسلام ولا تثبتوه
ولكن تثبتوا في ذلك حتى تعلموا منه معنى ما اراد بذلك الا ترى انه قال (اذا ضربتم
في سبيل الله فتيقنوا ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا) فالذي يقتضيه ظاهر اللفظ
الامر بالتثبت والنهي عن نفى سمة الايمان عنه وليس في النهي عن نفى سمة الايمان عنه اثبات
الايمان والحكم به الا ترى انا متى شككنا في ايمان رجل لا نعرف حاله لم يجوز لنا ان نحكم
بايمانه ولا بكفره ولكن نتثبت حتى نعلم حاله وكذلك لو اخبرنا بخبر بخبر لا نعلم صدقه من
كذبه لم يجوز لنا ان نكذبه ولا يكون تركنا لتكذيبه تصديقا منا له كذلك ما وصفنا من
مقتضى الآية ليس فيه اثبات ايمان ولا كفر وانما فيه الامر بالتثبت حتى نتبين حاله الا ان

مطلب

في بيان المراد من
قوله عليه السلام امرت
ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله

الآثار التي قد ذكرنا قد اوجبت له الحكم بالايمان لقوله صلى الله عليه وسلم اُقتلت مسلماً
 وقتلته بعد ما اسلم وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها
 عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها فانبت لهم حكم الاسلام باظهار كلمة التوحيد وكذلك
 قوله في حديث عقبة بن مالك الليثي ان الله تعالى ابي على ان اقتل مؤمناً فجعله مؤمناً باظهار
 هذه الكلمة وروى ان الآية نزلت في مثل ذلك فدل ذلك على ان مراد الآية اثبات الايمان
 له في الحكم باظهار هذه الكلمة وقد كان المناقون يعصمون دماءهم واموالهم باظهار هذه
 الكلمة مع علم الله تعالى باعتقادهم الكفر وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بتفاق كثير منهم
 فدل ذلك على ان قوله (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمناً) قد اقتضى الحكم لقائه
 بالاسلام : قوله تعالى (تبتغون عرض الحياة الدنيا) يعني به النعمة وانما سمي متاع
 الدنيا عرضاً لقلة بقائه على ما روى في الرجل الذي قتل الذي اظهر الاسلام واخذ ماله
 : قوله تعالى (واذا ضربتم في سبيل الله) يعني به السير فيها وقوله تعالى (فتثبتوا) قرئ
 بالناء والنون وقيل ان الاختيار التين لان التثبوت انما هو للتين والتثبوت انما هو بسبب له
 : وقوله تعالى (كذلك كنتم من قبل) قال الحسن كفاراً مثلهم وقال سعيد بن جبير كنتم
 مستخفين بدينكم بين قومكم كما استخفوا : وقوله تعالى (فمن الله عليكم) يعني باسلامكم
 كقوله تعالى (بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان) وقيل فمن الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم
 : وقوله تعالى (ولا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر) الآية يعني به تفضيل
 المجاهدين على القاعدين والخص على الجهاد بيان ماله المجاهدين من منزلة الثواب التي ليست
 للقاعد من الجهاد ودل به على ان شرف الجزاء على قدر شرف العمل فذكر بدايهما
 غير متساويين ثم بين التفضيل بقوله (فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعد
 درجة) وقد قرئ غير بالرفع والنصب فالرفع على انها نعت للقاعد والنصب على الحال
 ويقال ان الاختيار فيها الرفع لان الصفة اغلب على غير من معنى الاستثناء وان كان كلاهما
 جائزاً والفرق بين غير اذا كانت صفة وبينها اذا كانت استثناء انها في الاستثناء توجب اخراج
 بعض من كل نحو جاني القوم غير زيد وليست كذلك في الصفة لانك تقول جاءني رجل
 غير زيد فغير ههنا صفة وفي الاول استثناء وان كانت في الحالين مخصصة على حد النبي
 : وقوله تعالى (وكلا وعد الله الحسنى) يعني والله اعلم المجاهدين والقاعد من المؤمنين
 وهذا دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل احد بعينه لانه وعد القاعد
 الحسنى كما وعد المجاهدين وان كان ثواب المجاهدين اشرف واجزل ولولم يكن القعود عن الجهاد
 مباحاً اذا قامت به طائفة لما وعد القاعد الثواب وفي ذلك دليل على ما ذكرنا ان فرض الجهاد
 غير معين على كل احد في نفسه : وقوله تعالى (وفضل الله المجاهدين على القاعد اجراً
 عظيماً درجات منه) ذكر ههنا (درجات منه) وذكر في اول الآية (درجة) فانه روى عن ابن
 جريج ان الاول على اهل الضرر فضلوا عليهم درجة واحدة والثاني على غير اهل الضرر

مطلب
 في ان الاغلب على
 كلمة غير ان تكون
 صفة لا استثناء وفي
 الفرق بين المعنيين

فضلهم عليهم درجات كثيرة واجرا عظيما وقيل ان الاول على الجهاد بالنفس ففضلوا درجة واحدة والاخر الجهاد بالنفس والمال ففضلوا درجات كثيرة وقيل انه اراد بالاول درجة المدح والتعظيم وشرف الدين واراد بالآخر درجات الجنة فان قيل هل في الآية دلالة على مساواة اولي الضرر للمجاهدين في سبيل الله من اجل معنى الاستثناء فيها ؟ قيل له لا دلالة فيها على التساوي لان الاستثناء ورد من حيث كان مخرج الآية تحريضا على الجهاد وحثا عليه فاستثنى اولي الضرر اذ ليسوا بمأمورين بالجهاد لان حيث الحقوا بالمجاهدين ؟ قوله عز وجل ﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم ﴾ الآية قيل فيه قبض ارواحهم عند الموت وقال الحسن تحشرهم الى النار وقيل انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قلوبهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون الى المدينة فين الله تعالى بما ذكر انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وبتركهم الهجرة * وهذا يدل على فرض الهجرة في ذلك الوقت لولا ذلك لما ذمهم على تركها وبدل ايضا على ان الكفار مكلفون بسرائع الاسلام معاقبون على تركها لان الله قد ذم هؤلاء المنافقين على ترك الهجرة وهذا نظير قوله تعالى لا ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما نولى ﴿ فذمهم على ترك اتباع سبيل المؤمنين كما ذمهم على ترك الايمان ودل بذلك على صحة حجة الاجماع لانه لو ان ذلك لازم لما ذمهم على تركه ولما قرنه الى مشاقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على النهي عن المقام بين اظهر المسلمين لقوله تعالى ﴿ ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ ﴾ وهذا يدل على الخروج من ارض الشرك الى اى ارض كانت من ارض الاسلام وروى عن ابن عباس والضحاك وقتادة والسدى ان الآية نزلت في قوم من اهل مكة تخلفوا عن الهجرة واعطوا المشركين المحبة وقتل قوم منهم ببدر على ظاهر الردة ثم استثنى منهم الذين اقدمهم الضعف بقوله ﴿ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ﴾ يعنى طريقا الى المدينة دار الهجرة ؟ وقوله تعالى ﴿ فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم ﴾ قال الحسن عسى من الله واجبة وقيل انها بمنزلة الوعد لانه لا يخبر بذلك عن سك وقيل انما هذا على شك العباد اى كونوا انتم على الرجاء والطمع ؟ قوله تعالى ﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ﴾ قيل في المراغم انه اراد متسعا بهجرته لان الرغم اصله الذل تقول فعلت ذلك على الرغم من فلان اى فعلته على الذل والكراهة والرهام التراب لانه يتيسر لمن راحه مع احتقاره وارغم الله انفه اى الصقة بالتراب اذ لا لاله فقال تعالى ﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ﴾ اى يجد في الارض متسعا سهلا كما قال تعالى ﴿ هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور ﴾ فمراغم وذلول متقاربان فى المعنى وقيل فى المراغم انه ما يرغم به من كان يمنع من الهجرة * واما قوله تعالى ﴿ وسعة ﴾ فانه روى عن ابن عباس والربيع بن انس والضحاك انه السعة

في الرزق وروى عن قتادة انه السعة في اظهار الدين لما كان يلحقهم من تضيق المشركين عليهم في امر دينهم حتى يمنعهم من اظهاره وقوله عز وجل ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وفي اخبار بوجوب اجر من هاجر الى الله ورسوله وان لم تتم هجرته وهذا يدل على ان من خرج متوجها لفعل شيء من القرب ان الله يجازيه بقدر نيته وسعيه وان اقتطع دونه كما اوجب الله اجر من خرج مهاجرا وان لم تتم هجرته * وفيه ما يدل على صحة قول ابي يوسف ومحمد فيمن خرج يريد الحج ثم مات في بعض الطريق واوصى ان يحج عنه انه يحج عنه من الموضع الذي مات فيه وكذلك الحجاج عن الميت او عن ليس عليه فرض الحج بنفسه انه يحج عنه من حيث مات الذي قصد للحج لان الله قد كتب له بمقدار ما كان له من الخروج والنفقة فلما كان ذلك محتسبا للاول كان الذي وجب ان يقضى عنه ما بقي * وفي الدلالة على ان من قال ان خرجت من داري الا الى الصلاة او الى الحج فعبدى حرق خرج يريد الصلاة او الحج ثم لم يصل ولم يحج وتوجه الى حاجة اخرى انه لا بحث في يمينه لان خروجه بديا كان للصلاة وللحج لمقارنة النية كما كان خروج من خرج مهاجرا قربة وهجرة لمقارنة النية واقتطاع الموت له عن الوصول الى دار الهجرة لم يبطل حكم الخروج على الوجه الذي وجد بديا عليه ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه فاخبرنا احكام الافعال متعلقة بالنيات فاذا كان خروجه على نية الهجرة كان مهاجرا واذا كان على نية الغزو كان غازيا * واستدل قوم بهذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنمة لورثته وهذه الآية لا تدل على ما قالوا لان كونها غنمة متعلق بحياتها اذ لا تكون غنمة الا بعد الحياة وقال الله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان الله خمسه) فمن مات قبل ان يغنم فهو لم يغنم شيئا فلا سهم له وقوله تعالى (فقد وقع اجره على الله) لا دلالة فيه على وجوب سهمه لانه لا خلاف انه لو خرج غازيا من بيته فمات في دار الاسلام قبل ان يدخل دار الحرب انه لا سهم له وقد وجب اجره على الله كما وجب اجر الذي خرج مهاجرا ومات قبل بلوغه دار هجرته والله اعلم

باب صلاة السفر

قال الله تعالى (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتككم الذين كفروا) فاباح الله تعالى القصص المذكور في هذه الآية بمعنىين احدهما السفر وهو الضرب في الارض والاخر الخوف واختلف السلف في معنى القصص المذكور فيها ما هو فروى عن ابن عباس قال فرض الله تعالى صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين والخوف ركعة على لسان نبيكم عليه السلام وروى يزيد الفقير عن جابر قال صلاة الخوف ركعة ركعة

مطلب
فبين قال ان خرجت
من داري الا الى
الصلاة فعبدى حرق
فخرج اليها ثم لم
يصل وتوجه الى
حاجة اخرى لم بحث

وروى عن مجاهد انه قصر العدد من اربع الى ثنتين وروى ابن جريج عن ابن طاوس عن
 ابيه قال قال قصرها في الخوف والقتال الصلاة في كل حال راكبا و ماشيا فاما صلاة النبي
 عليه السلام وصلاة الناس في السفر ركعتين فليس بقصر وروى عن ابن عباس رواية اخرى غير
 ما قدمنا في القصر وهي انه قال انما هو قصر حدود الصلوة وان تكبر وتخفض رأسك وتوسى
 ايماء بشيء قال ابوبكر واولى المعاني واشبهها بظاهر الآية ماروى عن ابن عباس وطاوس في انه
 قصر في صفة الصلاة بترك الركوع والسجود الى الابداء وترك القيام الى الركوب وجائز ان يسمى
 المتى في الصلاة قصرا اذ كان مثله في غير الخوف يفسدها وماروى عن ابن عباس وجابر في ان
 صلاة الخوف ركعة فمحمول على ان الذى يصليه المأموم مع الامام ركعة لانا يجعل الناس
 طائفتين فيصلى بالتي معه ركعة ثم يقضون الى اتجاه العدو ثم تأتى الطائفة الثانية فيصلى بها
 ركعة ويسلم بتلك فيصلر لكل طائفة من المأمومين ركعة ركعة مع الامام ثم يقضون ركعة
 ركعة فيكون ماروى عن ابن عباس في انه قصر في صفة الصلاة غير مخالف لقوله ان صلاة
 الخوف ركعة لان الآثار قد نوانرت في فعل النبي عليه السلام لصلاة الخوف مع اختلافها وكلها
 موجبة للركعتين وليس في شيء منها انه صلاها ركعة الا انها لكل طائفة ركعة مع الامام
 والقضاء لركعة دون الاقصار على واحدة ولو كانت صلاة الخوف ركعة واحدة لما اختلف حكم
 النبي عليه السلام وحكم المأمومين فيها فلما نقل ابن عباس وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم
 صلى ركعتين علمنا ان فرض صلاة احاث كفرض غيره وان ماروى من انه كان للقوم
 ركعة ركعة على معنى انها كانت ركعة ركعة مع النبي عليه السلام وانهم قضوا ركعة ركعة
 على ماروى في سائر الاخبار والدليل على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في صفة الصلاة
 او المتى والاختلاف فيها على النحو الذى قدمنا ذكره دون اعداد ركعاتها وان مذهب ابن
 عباس في القصر ما وصفنا دون نقصان عدد الركعات ماروى مجاهد ان رجلا جاء الى ابن عباس
 فقال انى وصاحب لى خرجنا في سفر فكنت اتم وكان صاحبي يقصر فقال ابن عباس
 انت الذى قصر وصاحبك الذى كان يتم فاخبر ابن عباس ان القصر ليس في عدد الركعات وان
 الركعتين في السفر ليستا بقصر ويدل على ذلك ماروى سفيان عن زبير اليامي عن عبد الرحمن
 ابن ابي ليلى عن عمرو بن شعيب عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 لسان نيكم عليه السلام وقد دخل في ذلك صلاة الخوف في السفر لانه ذكر جميع هذه الصلوات واخبر
 انها تمام غير قصر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم ثبت بذلك ان القصر المذكور في الآية هو على
 ما وصفنا دون اعداد ركعات الصلاة بشيء فان قيل روى عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن
 الخطاب كيف تقصر وقد امانا وقال الله تعالى (فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم
 ان يفتنكم الذين كفروا) فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال صدقة نصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فهذا يدل على ان القصر المذكور
 في الآية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الآية بشيء قيل
 له لما كان اللفظ محتملا للمعنيين من اعداد ركعات الصلاة ومن صفتها على الوجه

الذي بينا لم يمتنع ان يكون قد سبق في وهم عمر ويعلى بن امية ما ذكر وان حمزة بن النضر
 صلى الله عليه وسلم عن القصر في حال الامن لاعلى انه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ان
 قصر الآية هو في العدد فاجابه بما وصف ولكنه جاز ان يكون قال النبي صلى الله عليه وسلم
 كيف نقصر وقد امننا من غير ان ذكر له تأويل الآية لان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يقصر
 في مغازبه ثم قصر في الحج في حال الامن وزوال القتال فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
 صدقته يعني ان الله قد اسقط عنكم في السفر فرض الركعتين في حال الخوف والامن جميعا
 وقد روى عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة السفر انها تمام غير قصر لجائز ان يكون
 ظن بديا ان قصر الخوف هو في عدد الركعات فلما سمعه يقول صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر
 علم ان قصر الآية انما هو في صفة الصلاة لا في عدد الركعات واذا صح بما وصفنا ان المراد
 بالقصر ما ذكرنا لم تكن في الآية دلالة على فرض المسافر ولا على انه مخير بين الاتمام والقصر
 اذ لا ذكر له في الآية : وقد اختلف الفقهاء في فرض المسافر فقال ابو حنيفة وابو يوسف
 ومحمد فرض المسافر ركعتان الا صلاة المغرب فانها ثلاث فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد
 في الاثنتين فسدت صلاته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلاته بمنزلة من صلى الفجر اربعا
 بتسليمة وهو قول الثوري وقال حماد بن ابي سليمان اذا صلى اربعا اعاد وقال الحسن بن صالح اذا صلى
 اربعا متعمدا اعاد اذا كان ذلك منه الشيء اليسير فاذا طال في سفره وكثر لم يعد قال واذا افتتح
 الصلاة على ان يصلي اربعا استقبل الصلاة حتى يتدبها بالنية على ركعتين وان صلى ركعتين
 وتشهد ثم بداه ان يتم فصل اربعا اعاد وان نوى ان يصلي اربعا بعدما افتتح الصلاة على
 ركعتين ثم بدا له فسلم في الركعتين اجزته وقال مالك اذا صلى المسافر اربعا فانه يعد مادام
 في الوقت فاذا مضى الوقت فلا إعادة عليه قال ولوان مسافرا افتتح المكتوبة ينوي اربعا فلما صلى
 ركعتين بدا له فسلم انه لا يجزيه ولو صلى مسافر بمسافرين فقام في الركعتين فسبحوا به فلم يرجع
 فانهم يقعدون ويتشهدون ولا يتبعونه وقال الاوزاعي يصلي المسافر ركعتين فان قام الى الثالثة
 وصلها فانه يلغيا ويسجد سجدة السهو وقال الشافعي ليس للمسافر ان يصلي ركعتين
 الا ان ينوي القصر مع الاحرام فاذا احرم ولم ينو القصر كان على اصل فرضه اربعا : قال
 ابو بكر قد بينا انه ليس في الآية حكم القصر في اعداد الركعات ولم يختلف الناس في قصر
 النبي صلى الله عليه وسلم في اسفاره كلها في حال الامن والخوف ثبت ان فرض المسافر ركعتان
 بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وبيانه لمراد الله تعالى قال عمر بن الخطاب سألت النبي صلى الله عليه وسلم
 عن القصر في حال الامن فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وصدقته الله
 علينا هي اسقاطه عنا فدل ذلك على ان الفرض ركعتان وقوله فاقبلوا صدقته يوجب ذلك
 لان الامر للوجوب فاذا كنا مأمورين بالقصر فالآتمام منهى عنه وقال عمر بن الخطاب صلاة
 السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فاخبر ان الفرض ركعتان وانه ليس بقصر بل هو
 تمام كما ذكر صلاة الفجر والجمعة والاضحى والفطر وعزا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم

فصار ذلك بمنزلة قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر وذلك يبنى التخيير بين القصر والتمام وروى عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين حتى يرجع وروى على بن زيد عن ابي نضرة عن عمران بن حصين قال حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يصلي ركعتين حتى يرجع الى المدينة واقام بمكة ثمانى عشرة لا يصلي الا ركعتين وقال لاهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر وقال ابن عمر هبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين وهبت ابا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم في السفر فلم يزيدوا على ركعتين حتى قبضهم الله تعالى وقد قال الله تعالى ﴿ لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ﴾ وروى بقية بن الوليد قال حدثنا ابان بن عبد الله عن خالد بن عثمان عن انس بن مالك عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة المسافر ركعتان حتى يثوب الى اهله او يموت وقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمضى ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين وقال موريث المعجل سئل ابن عمر عن الصلاة في السفر فقال ركعتين ركعتين من خالف السنة كفر فهذه اخبار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في فعل الركعتين في السفر لازيادة عليهما وفي ذلك الدلالة من وجهين على انهما فرض المسافر احدهما ان فرض الصلاة محمل في الكتاب مفتقر الى البيان وفعل النبي عليه السلام اذا ورد على وجه البيان فهو كيانه بالقول يقتضى الايجاب وفي فعله صلاة السفر ركعتين بيان منه ان ذلك مراد الله كفعله لصلاة الفجر وصلاة الجمعة وسائر الصلوات والوجه الثاني لو كان مراد الله الاتمام او القصر على ما يختاره المسافر لما جاز للنبي عليه السلام ان يقتصر بالبيان على احد الوجهين دون الآخر وكان بيانه للاتمام في وزن بيانه للقصر فلما ورد البيان الينا من النبي عليه السلام في القصر دون الاتمام دل ذلك على انه مراد الله دون غيره الا ترى انه لما كان مراد الله في رخصة المسافر في الافطار احد شيئين من افطار او صوم ورد البيان من النبي عليه السلام تارة بالافطار وتارة بالصوم وايضا لما صلى عثمان بمضى اربعا انكرت عليه الصحابة ذلك فقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ثم تفرقت بكم الطرق فلو ددت ان حظي من اربع ركعتان متبعتان وقال ابن عمر صلاة السفر ركعتان من خالف السنة كفر وقال عثمان انا انما اتيممت لاني تأملت بهذا البلد وسمعت النبي عليه السلام يقول من تأهل ببلد فهو من اهله فام يخالفهم عثمان في منع الاتمام وانما اعتذر بانه قد تأهل بمكة فصار من اهله وكذلك قولنا في اهل مكة انهم لا يقصرون وقال ابن عباس فرض الله تعالى الصلاة في السفر ركعتين وفي الحضر اربعا وقالت عائشة اول ما فرضت الصلاة ركعتان ركعتان ثم زيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر على ما كانت عليه فاخبرت ان فرض المسافر في الاصل ركعتان وفرض المقيم اربع كفرض صلاة الفجر وصلاة الظهر فغير جائز الزيادة عليها كما لا تجوز الزيادة على سائر الصلوات ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على ان للمسافر ترك الاخيرين لا الى بدل ومتى

فعلهما فأما يفعلهما على وجه الابتداء فدل على انهما نفل لان هذه صورة النفل وهو ان يكون
 غيرا بين فعله وتركه واذا تركه تركه لا الى بدل * واحتج من خيره بين القصر والاتمام بما روى عن
 عائشة قالت قصر رسول الله عليه السلام واتم وهذا صحيح ومعناه انه قصر في الفعل واتم في
 الحكم كقول عمر صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام * واحتج
 ايضا من قال بالتخير انه لو دخل في صلاة مقيم لزمه الاتمام فدل على انه مخير في الاصل وهذا
 فاسد لان الدخول في صلاة الامام يغير الفرض الا ترى ان المرأة والعبد فرضهما يوم الجمعة اربع
 ولو دخلا في الجمعة ضلبي ركعتين ولم يدل ذلك على انهما مخيران قبل الدخول بين الاربع
 والركعتين وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في مواضع من كتبنا * واختلفوا ايضا في المسافر
 يدخل في صلاة المقيم فقال اصحابنا والشافعي والاوزاعي يصلي صلاة مقيم وان ادركه في التشهد
 وهو قول الثوري وقال مالك اذا لم يدرك معه ركعة صلى ركعتين والذي يدل على القول الاول
 قول النبي صلى الله عليه وسلم ما در كنتم فضلوا وما فاتكم فأتوا وفي بعض الالفاظ وما فاتكم
 فاقضوا فامر النبي عليه السلام بقضاء الفائت من صلاة الامام والذي فاته اربع ركعات فعليه
 قضاؤها وايضا قد صح له الدخول في آخر صلاته ويلزمه سهو وانتفى عنه سهو نفسه لاجل
 امامه كذلك لزمه حكم صلاته في الاتمام وايضا لو نوى المسافر الاقامة في هذه الحال لزمه
 الاتمام كذلك دخوله مع الامام ويكون دخوله معه في التشهد كدخوله في اولها كما كانت نية
 الاقامة في التشهد كني في اولها والله اعلم

فصل في

قال ابو بكر وجميع ما قدمنا في قصر الصلاة للمسافر يدل على ان صلاة سائر المسافرين ركعتان
 في اى شئ كان سفرهم من تجارة او غيرها وذلك لان الآثار المروية فيه لم تفرق بين شئ
 من الاسفار وقد روى الاعمش عن ابراهيم ان رجلا كان يجر الى البحرين فقال للنبي
 صلى الله عليه وسلم كم صلى فقال ركعتين وعن ابن عباس وابن عمر انهما خرجا الى الطائف
 فقصر الصلاة وروى عن عبدالله بن مسعود قال لا تقصر الصلاة الا في حرج او جهاد وعن عطاء
 قال لا اري ان يقصر الصلاة الا من كان في سبيل الله فلا فان قيل لم يقصر النبي عليه السلام الا في حرج
 او جهاد * قيل له لانه لم يسافر الا في حرج او جهاد وليس في ذلك دليل على ان القصر مخصوص
 بالحج والجهاد وقول عمر صلاة السفر ركعتان على لسان نبيكم عموم في سائر الاسفار وقول النبي
 صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته عام ايضا في سائر الاسفار وكذلك قوله لاهل
 مكة آمنوا فانا قوم سفر ولم يقل في حرج دليل على ان حكم القصر عام في جميع المسافرين ولما
 كان ذلك حكما متعلقا بالسفر وجب ان لا يختلف حكم الاسفار فيه كالمسح على الخفين ثلاثا ومن
 يتأول قوله تعالى (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة)
 على عدد البركات يحتاج بعمومه في جميع الاسفار اذا كان خائفا من العدو ثم اذا ثبت ذلك

في صلاة الحوف اذا كان سفره في غير جهة القربة فوجب مثله في سائر الاسفار لان احدا لم يفرق بينهما وقد بينا ان القصر ليس هو في عدد الركعات * والذي ذكرناه في القصر في جميع الاسفار بعد ان يكون السفر ثلاثا هو قول اصحابنا والثوري والاوزاعي وقال مالك ان خرج الى الصيد وهو معاشه قصر وان خرج متلذا لم استحجب له ان يقصر وقال الشافعي اذا سافر في معصية لم يقصر ولم يمسح مسح السفر * قال ابو بكر قد بينا ان ذلك في شأن المضطر في سورة البقرة * وقد اختلف في الملاح هل يقصر في السفينة فقال اصحابنا يقصر اذا كان في سفر حتى يصير الى قريته فيتم وهو قول مالك والشافعي وقال الاوزاعي اذا كان فيها اهله وقراره يقصر اذا اكرها حتى ينتهي الى حيث اكرها فاذا انتهى اتم الصلاة وقال الحسن بن صالح اذا كانت السفينة بيته وليس له منزل غيرها فهو فيها بمنزلة المقيم يتم * قال ابو بكر كون الملاح مالكا للسفينة لا يخرج من حكم السفر كالجمال مالك للجمال التي ينتقل بها من موضع الى موضع فلا يخرج ذلك من حكم السفر وقد بينا الكلام في مدة السفر في سورة البقرة عند احكام الصوم * وشرط اصحابنا فيه ثلاثة ايام ولياليها وهو قول الثوري والحسن ابن صالح وقال مالك ثمانية واربعون ميلا فان لم تكن فيها اميال فسيرة يوم وليلة للقفل وهو قول الليث وقال الاوزاعي يوم تام وقال الشافعي ستة واربعون ميلا بالها شمي وروى عن ابن عمر ثلاثة ايام وروى عن ابن عباس يوم وليلة * واختلفوا في المدة التي يتم فيها الصلاة فقال اصحابنا والثوري اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما اتم وان كان اقل قصر وقال مالك والليث والشافعي اذا نوى اقامة اربع اتم وقال الاوزاعي اذا نوى اقامة ثلاثة عشر يوما اتم وان نوى اقل قصر وقال الحسن بن صالح ان مر المسافر بمصره الذي فيه اهله وهو منطلق ماض في سفره قصر فيه الصلاة ما لم يقم به عشرا وان اقام به عشرا او بغيره اتم الصلاة * قال ابو بكر وروى عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة صبيحة الرابعة من ذي الحجة فكان مقامه الى وقت خروجه اكثر من اربع وكان يقصر الصلاة فدل على سقوط اعتبار الاربع وايضا روى ابو حنيفة عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابن عباس وابن عمر قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم بها خمس عشرة ليلة فأكمل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها ولم يرو عن احد من السلف خلاف ذلك فثبت حجة * فان قيل روى عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب قال من اجمع على اربع وهو مسافر اتم الصلاة * قيل له روى هشيم عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب قال اذا اقام المسافر خمسة عشر يوما اوليلة اتم الصلاة وما كان من دون ذلك فليقصر وان جعلنا الروایتين متعارضتين سقطتا وصار كانه لم يرو عنه شيء ولو ثبتت الرواية عنه من غير معارضة لما جاز ان يكون خلافا على ابن عباس وابن عمر وايضا مدة الاقامة والسفر لاسيما الى اثباتها من طريق المقابيس وانما طريقها التوقيف والاتفاق وقد حصل الاتفاق في خمسة عشر يوما وما دونها مختلف فيه فثبت الخمسة عشرانها اقامة صحيحة

مطلب
الملاح يقصر في السفينة
اذا كان مسافرا

ولم يثبت مادونها وكذلك السلف قد اختلفوا على الثلاث انها سفر صحيح يتغلق بها حكم القصر
والافطار واختلفوا فيما دونها فلم يثبت والله اعلم

باب صلاة الخوف

قال الله تعالى ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ الآية : قال
ابوبكر قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على ضروب مختلفة واختلف
فقهاء الامصار فيها فقال ابو حنيفة ومحمد تقوم طائفة مع الامام وطائفة بازاء العدو فيصلى بهم
ركعة وسجدين ثم ينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتي الطائفة الاخرى التي بازاء العدو
فصلى بهم ركعة وسجدين ويسلم وينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتي الطائفة التي بازاء
العدو فيقضون ركعة بغير قراءة وتشهدوا وسلموا وذهبوا الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة
الاخرى فيقضون ركعة وسجدين بقراءة * وقال ابن ابي ليلى اذا كان العدو بينهم وبين القبلة
جعل الناس طائفتين فيكبر ويكبرون ويركع ويركعون جميعا معه وسجد الامام والصف الاول
ويقوم الصف الآخر في وجه العدو فاذا قاموا من السجود سجد الصف المؤخر فاذا فرغوا
من سجودهم قاموا وتقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم فيصلى بهم الامام الركعة
الاخرى كذلك وان كان العدو في دير القبلة قام الامام ومعه صف مستقبل القبلة والصف
الآخر مستقبل العدو فيكبر ويكبرون جميعا ويركع ويركعون جميعا ثم يسجد الصف الذي مع
الامام سجدتين ثم ينقلبون فيكونون مستقبلي العدو ثم يحجى الآخرون فيسجدون ويصلى
بهم الامام جميعا الركعة الثانية فيركعون جميعا ويسجد الصف الذي معه ثم ينقلبون الى
وجه العدو ويحجى الآخرون فيسجدون معه ويفرغون ثم يسلم الامام وهم جميعا : قال
ابوبكر وروى عن ابي يوسف في صلاة الخوف ثلاث روايات احداها مثل قول ابي حنيفة
ومحمد والاخرى مثل قول ابن ابي ليلى اذا كان العدو في القبلة واذا كان في غير القبلة فمثل
قول ابي حنيفة والثالثة انه لا تصلى بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بامام واحد
وانما تصلى بامامين كسائر الصلوات * وروى عن سفيان الثوري مثل قول ابي حنيفة وروى ايضا
مثل قول ابن ابي ليلى وقال ان فعلت كذلك جاز * وقال مالك يتقدم الامام بطائفة وطائفة
بازاء العدو فيصلى بهم ركعة وسجدين ويقوم قائما وتم الطائفة التي معه لانفسها ركعة اخرى
ثم يتشهدون ويسلمون ثم يذهبون الى مكان الطائفة التي لم تصل فيقومون مكانهم وتأتي
الطائفة الاخرى فيصلى بهم ركعة وسجدين ثم يتشهدون ويسلم ويقومون فيتمون لانفسهم
الركعة التي بقيت * قال ابن القاسم كان مالك يقول لا يسلم الامام حتى تتم الطائفة الثانية
لانفسها ثم يسلم بهم لحديث يزيد بن رومان ثم رجع الى حديث القاسم وفيه ان الامام يسلم
ثم تقوم الطائفة الثانية فيقضون * وقال الشافعي مثل قول مالك الا انه قال الامام لا يسلم حتى

(قوله رجع الى حديث
القاسم) يعني القاسم
ابن محمد بن ابي بكر
الصديق قال ابن
عبد البر هذا الذي
رجع اليه مالك بعد
ان قال بحديث يزيد
ابن رومان وانما اختاره
ورجع اليه للقياس
على سائر الصلوات
ان المأموم انما يقضى
بعد سلام الامام كذا
في الزرقاني على الموطأ
(لمصحه)

ثم الطائفة الثانية لانفسها ثم يسلم بهم * وقال الحسن بن صالح مثل قول ابي حنيفة الا انه قال
الطائفة الثانية اذا صلت مع الامام وسلم الامام قضت لانفسها الركعة التي لم يصلوها مع الامام
ثم تنصرف ونجى الطائفة الاولى فتقضى بقية صلاتها * قال ابو بكر اشهد هذه الاقاويل
موافقة لظاهر الآية قول ابي حنيفة ومحمد وذلك لانه تعالى قال (واذا كنت فيهم فاقت
لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك) وفي ضمن ذلك ان طائفة منهم بازاء العدو لانه قال
﴿ وليأخذوا اسلحتهم ﴾ وجائز ان يكون مراده الطائفة التي بازاء العدو وجائز ان يريد
به الطائفة المصلية والاولى ان يكون الطائفة التي بازاء العدو لانها تحرس هذه المصلحة
وقد عقل من ذلك انهم لا يكونون جميعا مع الامام لانهم لو كانوا مع الامام لما كانت طائفة منهم
قائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكونون جميعا معه وذلك خلاف الآية ثم قال تعالى
﴿ فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ﴾ وعلى مذهب مالك يقضون لانفسهم ولا يكونون
من ورائهم الا بعد القضاء وفي الآية الامر لهم بان يكونوا بعد السجود من ورائهم وذلك موافق
لقولنا * ثم قال ﴿ ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ فدل ذلك على منين احدهما
ان الامام يجعلهم طائفتين في الاصل طائفة معه وطائفة بازاء العدو على ما قال ابو حنيفة لانه
قال (ولتأت طائفة اخرى) وعلى مذهب مخالفنا هي مع الامام لاتانيه والثاني قوله
(لم يصلوا فليصلوا معك) وذلك يقتضي نفي كل جزء من الصلاة ومخالفا يقول يفتح
الجميع الصلاة مع الامام فيصكون حيث بعد الافتتاح فاعلين لشي من الصلاة وذلك
خلاف الآية فهذه الوجوه التي ذكرنا من معنى الآية موافقة لمذهب ابي حنيفة ومحمد * وقولنا
موافق للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وللأصول وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وقال اني امرؤ قد
بدنت فلا تبادروني بالركوع ولا بالسجود ومن مذهب المخالف ان الطائفة الاولى تقضى
صلاتها وتخرج منها قبل الامام وفي الأصول ان المأموم مأمور بمتابعة الامام لا يجوز له الخروج
منها قبله وايضا جائز ان يلحق الامام سهو وسهوه يلزم المأموم ولا يمكن الخارجين من صلاته
قبل فراغه ان يسجدوا وبخالف هذا القول الأصول من جهة اخرى وهي اشتغال المأموم
بقضاء صلاته والامام قائم او جالس تارك لأفعال الصلاة فيحصل به مخالفة الامام في الفعل
وترك الامام لأفعال الصلاة لاجل المأموم وذلك يناقض معنى الاقتداء والائتمام ومنع الامام
من الاشتغال بالصلاة لاجل المأموم فهذان وجهان ايضا خارجان من الأصول * فان قيل
جائز ان تكون صلاة الخوف مخصوصة بجواز انصراف الطائفة الاولى قبل الامام كما جاز المشي
فيها * قيل له المشي له نظير في الأصول وهو الركب المنهزم يصلي وهو سائر بالاتفاق فكان
لما ذكرنا اصل متفق عليه فجاز ان لا تفسد صلاة الخوف وايضا قد ثبت عندنا ان الذي سبقه
الحدث في الصلاة ينصرف ويتوضأ ويبنى قد وردت به السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى
ابن عباس وعائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قام اورعف في صلاته فليتنصرف وليتوضأ وليبن

(قوله قد بدنت) قال
ابو عبيد روى بدنت
بضم الدال مخففة وانما
هو بدنت بالتشديد
اي كبرت واسنت
والتخفيف من البدانة
وهي كثرة اللحم ولم
يكن عليه الصلاة
والسلام سميال لكن
تعقبه في النهاية فليراجع
(لمصححه)

على ما مضى من صلاته والرجل يركع ويمشي الى الصف فلا يبطل صلاته وركع ابو بكر حين
دخل المسجد ومشى الى الصف فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم قلله زادك الله خيرا ولا
تعد ولم يأمره باستئناف الصلاة فكان المثنى في الصلاة نظائر في الاصول وليس للخروج
من الصلاة قبل فراغ الامام نظير فلم يحجز فعله وايضا فان المثنى فيها اتفاق بيننا وبين مالك
والشافعي ولما قامت به الدلالة سلمناه لها وما عدا ذلك فواجب حمله على موافقة الاصول حتى
تقوم الدلالة على جواز خروجه عنها وما يدل من جهة السنة على ما وصفنا ما حدثنا محمد بن
بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يزيد بن زريع عن معمر عن الزهري
عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة
ال اخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في مقام اولئك وجاء اولئك فصلى بهم ركعة اخرى
ثم سلم عليهم ثم قام هؤلاء فقصوا ركعتهم وقام هؤلاء فقصوا ركعتهم قال ابوداود وكذلك
رواه نافع وخالد بن معدان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابوداود وكذلك
قول مسروق ويوسف بن مهران عن ابن عباس وكذلك روى يونس عن الحسن عن ابي
موسى انه فعله وقول ابن عمر فقصى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة على انهم قصوا على وجه يجوز
القضاء وهوان ترجع الثانية الى مقام الاولى وجاءت الاولى فقصت ركعة وسلمت ثم جاءت الثانية
فقصت ركعة وسلمت وقدين ذلك في حديث خفيف عن ابي عبيدة عن عبد الله ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى في حرة بنى سليم صلاة الخوف قام فاستقبل القبلة وكان العدو في غير القبلة
فصف معه صفا واخذ صف السلاح واستقبلوا العدو فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف
الذي معه ثم ركع وركع الصف الذي معه ثم تحول الصف الذين صفوا مع النبي صلى الله عليه
وسلم فاخذوا السلاح وتحول الآخرون فقاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم فركع النبي
صلى الله عليه وسلم وركعوا وسجد وسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم فذهب الذين
صلوا معه وجاء الآخرون فقصوا ركعة فلما فرغوا اخذوا السلاح وتحول الآخرون
وصلوا ركعة فكان للنبي صلى الله عليه وسلم ركعتان وللقوم ركعة فين في هذا
الحديث انصراف الطائفة الثانية قبل قضاء الركعة الاولى وهو معنى ما اجمله ابن عمر
في حديثه وقدرى في حديث عبد الله بن مسعود من رواية ابن فضيل عن خفيف عن ابي
عبيدة عن عبد الله ان الطائفة الثانية قضت ركعة لانفسها قبل قضاء الطائفة الاولى الركعة التي
بقيت عليها والصحيح ما ذكرناه اولا لان الطائفة الاولى قد أدركت اول الصلاة والثانية لم
تدرك فغير جائز الثانية الخروج من صلاتها قبل الاولى ولانه لما كان من حكم الطائفة الاولى
ان تصل الركعتين في مقامين فكذلك حكم الثانية ان تقضيها في مقامين لا في مقام واحد
لان سبيل صلاة الخوف ان تكون مقسومة بين الطائفتين على التعديل بينهما فيها واحتج مالك
بحديث زواء عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر فيه ان الطائفة الاولى صلت الركعة الثانية قبل ان يصلها رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهذا لم يروه احد الا يزيد بن رومان وقد خولف فيه فروى شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حنيفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم صلاة الخوف فصفا خلفه وصفا مصاف العدو فصلى بهم ركعة ثم ذهب هؤلاء وجاء اولئك فصلى بهم ركعة ثم قاموا فقصوا ركعة ركعة ففي هذا الحديث ان الطائفة الاولى لم تقض الركعة الثانية الا بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته وهذا اولى لما قدمناه من دلائل الاصول عليه وقد روى يحيى بن سعيد عن القاسم عن صالح مثل رواية يزيد بن رومان وفي حديث مالك عن يزيد بن رومان ان تلك الصلاة انما كانت من رسواله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع وقد روى يحيى بن كثير عن ابي سلمة عن جابر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطائفة منهم ركعتين ثم انصرفوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعتين فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وكل طائفة ركعتين وهذا يدل على اضطراب حديث يزيد بن رومان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على وجوه اخر فاتفق ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وحذيفة وزيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهاون العدو ثم صلى بالطائفة الاخرى ركعة وان احدا منهم لم يقض بقية صلاته قبل فراغ رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى صالح بن خوات على ما قد اختلف عنه فيه مما قد منا ذكره وروى ابو عياش الزرقى عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف نحو المذهب الذي حكيناه عن ابن ابي ليلى وابي يوسف اذا كان العدو في القبلة وروى ايوب وهشام عن ابي الزبير عن جابر هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك رواه داود ابن حصين عن عكرمة عن ابن عباس وكذلك عبد الملك عن عطاء عن جابر وكذلك قتادة عن الحسن عن حطان عن ابي موسى من فعله ورواه عكرمة بن خالد عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك هشام بن عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى عن ابن عباس وجابر ما قدمنا ذكره قبل هذا واختلفت الرواية عنهما فيها وروى فيها نوع آخر وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا ابو عبد الرحمن المقرئ قال حدثنا حيوة بن شريح وابن لهيعة قالا اخبرنا ابوالاسود انه سمع عروة بن الزبير يحدث عن مروان بن الحكم انه سأل ابا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فقال ابو هريرة نعم قال مروان متى فقال ابو هريرة عام غزوة نجد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة اخرى مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبروا جميعا الذين معه والذين مقابل العدو ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه ثم سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجدت الطائفة التي تليه والآخرون قيام مقابل العدو ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم واقبلت

الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم كما هو
ثم قاموا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة أخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا
معه ثم اقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
قاعد ومن معه ثم كان السلام فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلموا جميعا فكان لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل رجل من الطائفتين ركعة ركعة * وقد روى عنه صلى الله
عليه وسلم نوع آخر من صلاة الخوف وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال
حدثنا عبيد الله بن معاذ قال حدثنا ابي قال حدثنا الاشعث عن الحسن عن ابي بكرة قال
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو
فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه
فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين
ركعتين وبذلك كان يفتي الحسن قال ابو داود وكذلك رواه يحيى بن ابي كثير عن ابي
سلمة عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك رواه سليمان البشكري
عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم * قال ابو بكر وقد قدمنا قبل ذلك ان
ابن عباس وجابرا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بكل طائفة ركعة ركعة فكان
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل طائفة ركعة وان هذا محمول عندنا على انه كان
ركعة في جماعة وفعلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب ابن ابي ليلى وابو يوسف
اذا كان العدو في القبلة الى حديث ابي عياش الزرقى الذي ذكرناه * وجاز ان يكون النبي
صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على الوجوه التي وردت به الروايات وذلك لانها
لم تكن صلاة واحدة فتضاد الروايات فيها وتتافى بل كانت صلوات في مواضع مختلفة
بعسفان في حديث ابي عياش الزرقى وفي حديث جابر ببطن النخل ومنها حديث ابي
هريرة في غزوة نجد وذكر فيه ان الصلاة كانت بذات الرقاع وصلاتها في حرة بنى سليم
ويشبه ان يكون قد صلى في بعض هذه المواضع عدة صلوات لان في بعض حديث
جابر الذي يقول فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين ذكر انه كان بذات
الرقاع وفي حديث صالح بن خوات ايضا انه صلاها بذات الرقاع وهما مختلفان كل واحد
منهما ذكر فيه من صفة صلاته خلاف صفة الاخرى وكذلك حديث ابي عياش الزرقى
ذكر انه صلاها بعسفان وذكر ابن عباس ايضا انه صلاها بعسفان فروى تارة
نحو حديث ابي عياش وتارة على خلافه واختلاف هذه الآثار تدل على ان النبي
صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على اختلافها على حسب ورود الروايات بها
وعلى ما رآه النبي احتياطا في الوقت من كيد العدو وما هو اقرب الى الحذر والتحرز على
ما امر الله تعالى به من اخذ الحذر في قوله **وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ** والذين كفروا
لو تغفلون عن أسلحتكم وامتعكم فيميلون عليكم ميلا واحدة * ولذلك كان الاجتهاد
سائغا في جميع اقوال الفقهاء على اختلافها لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها

الا ان الاولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والاصول وجائز ان يكون الثابت الحكم
 منها واحدا والباقي منسوخ وجائز ان يكون الجميع ثابتا غير منسوخ توسعة وترفيها
 لئلا يخرج من ذهب الى بعضها ويكون الكلام في الافضل منها كاختلاف الروايات في
 الترجيع في الاذان وفي تشيئة الاقامة وتكبيرات العيدين والتشريق ونحو ذلك مما
 الكلام فيه بين الفقهاء في الافضل فمن ذهب الى وجه منها فغير معتمد عليه في اختياره وكان
 الاولى عندنا ما وافق ظاهر الآية والاصول وفي حديث جابر وابي بكرة ان النبي صلى الله عليه
 وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فجائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مقيما حين صلاحها
 كذلك ويكون قولهما انه سلم في الركعتين المراد به تسليم التشهد وذلك لان ظاهر الكتاب ينفيه
 على الوجه الذي يقتضيه ظاهر الخبر لان الله تعالى قال ﴿ فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا
 اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ﴾ وظاهر الخبر يوجب ان يكونوا مصلين مع
 النبي صلى الله عليه وسلم بعد السجود على الحال التي كانوا عليها قبله ﴿ فان قيل كيف يكون
 مقيما في البادية وهي ذات الرقاع وليست موضع اقامة ولا هي بالقرب من المدينة ﴾ قيل له
 جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث وانما نوى في كل
 موضع يبلغ اليه سفر يوم او يومين فيكون مقيما عندنا اذ لم ينشئ سفر ثلاث وان كان
 في البادية ويحتمل ان يكون فعلها في الوقت الذي يعاد الفرض فيه وذلك منسوخ عندنا
 وعلى انه لو كان كذلك لم تكن صلاة خوف وانما هي صلاة على هيئة سائر الصلوات ولا خلاف
 ان صلاة الخوف مخالفة لسائر الصلوات المفعولة في حال الامن ﴿ واما القول الذي روى عن ابي
 يوسف في انه لا تصلي بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف وانه ينبغي ان تصلي عند الخوف
 بامامين فانه ذهب فيه الى ظاهر قول الله تعالى ﴿ واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة ﴾ فخص
 هذه الصلوة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم وابعاح لهم فعلها معه على هذا الوجه
 ليدركوا فضيلة الصلوة خلفه التي مثلها لا يوجد في الصلوة خلف غيره فغير جائز بعده لاحد ان
 يصليها الا بامامين لان فضيلة الصلوة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج الى مشي
 واختلاف واستدبار القبلة مما هو مناف للصلاة ﴿ قال ابو بكر فاما تخصيص النبي صلى الله عليه
 وسلم بالخطاب بها بقوله ﴿ واذا كنت فيهم ﴾ فليس بموجب بالاختصار عليه بهذا الحكم
 دون غيره لان الذي قال ﴿ واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة ﴾ هو الذي قال ﴿ فاتبعوه ﴾
 فاذا وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل فعلا فعلنا اتباعه فيه على الوجه الذي فعله
 ألا ترى ان قوله ﴿ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم ﴾ لم يوجب كون النبي صلى الله عليه وسلم
 مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده وكذلك قوله ﴿ اذا جاءك المؤمنين يبايعنك ﴾ وكذلك
 قوله ﴿ وان احكم بينهم بما انزل الله ﴾ وقوله ﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم ﴾ فيه تخصيص
 النبي صلى الله عليه وسلم بالخطابة والائمة بعده مرادون بالحكم معه واما ادراك فضيلة الصلوة
 خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز ان يكون غلة لا باحة المشي في الصلاة واستدبار القبلة

والأفعال التي تركها من فروض الصلاة لأنه لما كان معلوما أن فعل الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فرضا فغير جائز أن يكونوا أمروا بترك الفرض لأجل ادراك الفضل فلما كان هذا على ما وصفنا بطل اعتلاله بذلك وصح أن فعل صلاة الخوف على الوجه الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم جائز بعده كما جاز معه * وقد روى جماعة من الصحابة جواز فعل صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى وحذيفة وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن سمرة في آخرين منهم من غير خلاف يحكى عن أحد منهم ومثله يكون اجماعا لا يسع خلافا والله اعلم

باب الاختلاف في صلاة المغرب

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والأوزاعي والشافعي يصلي بالطائفة الأولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعة إلا أن مالكا والشافعي يقولان يقوم الإمام قائما حتى يتموا لأنفسهم ثم يصلي بالطائفة الثانية ركعة أخرى ثم يسلم الإمام وتقوم الطائفة الثانية فيقضون ركعتين وقال الشافعي أن شاء الإمام ثبت جالسا حتى تتم الطائفة الأولى لأنفسهم وإن شاء كان قائما ويسلم الإمام بعد فراغ الطائفة الثانية وقال الثوري يقوم صنف خلفه وصف موازي العدو فيصلّي بهم ركعة ثم يذهبون إلى مقام أولئك ويحجّ هؤلاء فيصلّي بهم ركعة ويجلسون فإذا قام ذهب هؤلاء إلى مصاف أولئك وجاء أولئك فركعوا وسجدوا والإمام قائم لأن قراءة الإمام لهم قراءة وجلسوا ثم قاموا يصلون مع الإمام الركعة الثالثة فإذا جلسوا وسلم الإمام ذهبوا إلى مصاف أولئك وجاء الآخرون فصلوا ركعتين وذهب في ذلك إلى أن عليه التعديل بين الطائفتين في الصلاة فيصلّي بكل واحدة ركعة وقد ترك هذا المعنى حين جعل للطائفة الأولى أن يصلي مع الإمام الركعة الأولى والثالثة والطائفة الثانية إنما صلت الركعة الثانية معه وقال الثوري أنه إذا كان مقيما فصلّي بهم الظهر أنه يصلي بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعتين فلم يقسم الصلاة بينهم على أن يصلي كل طائفة منهم ركعة على حياها ومذهب الثوري هذا مخالف للأصول من وجه آخر وذلك أنه أمر الإمام أن يقوم قائما حتى تفرغ الطائفة الأولى من الركعة الثانية وذلك خلاف الأصول على ما بينا فيما سلف من مذهب مالك والشافعي والله اعلم بالصواب

ذكر اختلاف الفقهاء في الصلاة في حال القتال

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر لا يصلي في حال القتال فإن قاتل في الصلاة فسدت صلاته * وقال مالك والثوري يصلي إيماء إذا لم يقدر على الركوع والسجود. وقال الحسن بن صالح إذا لم يقدر على الركوع من القتال كبر بدل كل ركعة تكبيرة وقال الشافعي لا بأس بأن يضرب في الصلاة الضربة ويطن الطعنة فإن تابع الطعن والضرب أو عمل عملا يطول بطلت صلاته

قال ابو بكر الدليل على ان القتال يبطل الصلاة ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى صلاة الخوف في مواضع على ما قدمنا ذكره ولم يصل يوم الحندق اربع صلوات حتى كان هوى من الليل ثم قال ملا الله بيوتهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى ثم قضاهن على الترتيب فاخبر ان القتال شغله عن الصلاة ولو كانت الصلاة جائزة في حال القتال لما تركها كما لم يتركها في حال الخوف في غير قتال وقد كانت الصلاة مفروضة في حال الخوف قبل الحندق لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذات الرقاع صلاة الخوف وقد ذكر محمد بن اسحاق والواقدي ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل الحندق فثبت بذلك ان القتال ينافي الصلاة وان الصلاة لا تصح معه وايضا فلما كان القتال فعلا ينافي الصلاة لا تصح معه في غير الخوف كان حكمه في الخوف كهو في غيره مثل الحدث والكلام والاكل والشرب وسائر الافعال المنافية للصلاة وانما ابيح له المشي فيها لان المشي لا ينافي الصلاة في كل حال على ما بيناه فيما سلف ولانهم متفقون على ان المشي لا يفسدها فسلمناه للاجماع وماعدا من الافعال المنافية للصلاة فهو محمول على اصله ﷺ وقوله تعالى (فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم) يحتمل ان يكون المأمورون باخذ السلاح الطائفة التي مع الامام ويحتمل ان تكون الطائفة التي بازاء العدو لان في الآية ضميرا للطائفة التي بازاء العدو وضميرها ظاهر في نسق الآية في قوله (ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك) ومن وجه آخر يدل على ما ذكرنا وهو انه امر الطائفة المصلية مع الامام باخذ السلاح ولم يقل فليأخذوا حذرهم لان في وجه العدو طائفة غير مصلية حامية لها قد كفت هذه اخذ الحذر ثم قال تعالى (ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم) وفي ذلك دليل من وجهين على ان قوله (فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم) انما اريد به الطائفة التي مع الامام احدها انما ذكر الطائفة الثانية قال (وليأخذوا حذرهم واسلحتهم) ولو كانوا مأمورين باخذ السلاح بديا لا كتنى بذكرها بديا لهم والوجه الثاني قوله (وليأخذوا حذرهم واسلحتهم) فجمع لهم بين الامرين من اخذ الحذر والسلاح جميعا لان الطائفة الاولى قد صارت بازاء العدو وهي في الصلاة وذلك اولى بطمع العدو فيهم اذ قد صارت الطائفتان جميعا في الصلاة فدل ذلك على ان قوله (وليأخذوا اسلحتهم) انما اريد به الطائفة الاولى وهذا ايضا يدل على ان الطائفة التي تقف بازاء العدو بديا غير داخلة في الصلاة وانما تدخل في الصلاة بعد مجيئها في الركعة الثانية ولذلك امرت باخذ الحذر والسلاح جميعا لان الطائفة التي في وجه العدو في الصلاة فيشتد طمع العدو فيها لعلمهم باشتغالها بالصلاة الا ترى ان خالد بن الوليد قال لامهابة بعسفان بعد ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر دعوهم فان لهم بعدها صلاة هي احب اليهم من ابنائهم فاذا صلوها حملنا عليهم فصل النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ولذلك امرهم الله باخذ الحذر والسلاح جميعا والله اعلم ولما جاز اخذ السلاح في الصلاة وذلك عمل فيها دل على ان العمل اليسير معفو عنه فيها ﷺ قوله تعالى (ووالذين

(قوله هوى) بفتح الهاء وضبها وكسر الواو وتعديد الباء الحين الطويل من الليل (لمصححه)

(قوله الا ترى ان خالد بن الوليد قال لامهابة بعسفان الى آخره) لان خالدا رضي الله عنه لم يكن اذ ذلك اسلم وكان قائدا للمشركين في تلك الغزوة كما في صحيح ابى داود (لمصححه)

كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتنعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴿١﴾ اخبار عما كان
 حزم عليه المشركون من الايقاع بالمسلمين اذا اشتغلوا بالصلاة فاطلع الله نبيه صلى الله عليه
 وسلم عليه وامر المسلمين باخذ الحذر منهم ٥ قوله تعالى ﴿٢﴾ ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من
 مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذرکم ﴿٣﴾ فيه اباحة وضع السلاح لما فيه
 من المشقة في حال المرض والوحل والطين وسوى الله تعالى بين اذى المطر والمرض ورخص
 فيهما جميعا في وضع السلاح وهذا يدل على ان من كان في وحل وطين فجاز له ان يصلي
 بالايماء كما يجوز ذلك له في حال المرض اذا لم يمكنه الركوع والسجود اذ كان الله تعالى
 قد سوى بين اذى المطر والمرض فيما وصفنا وامر مع ذلك باخذ الحذر من العدو وان لا يغفلوا
 عنه فيكون سلاحهم بالقرب منهم بحيث يمكنهم اخذه ان حمل عليهم العدو ٥ قوله تعالى
 ﴿٤﴾ فاذا قضيت الصلوة فاذا كروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ﴿٥﴾ قال ابو بكر اطلق الله تعالى
 الذكر في غير هذا الموضع واراد به الصلاة في قوله (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
 جنوبهم) يروى ان عبدالله بن مسعود رأى الناس يصيحون في المسجد فقال ما هذا النكر
 قالوا أليس الله يقول (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) فقال انما يعني بهذه الصلاة
 المكتوبة ان لم تستطع قائما فاعدا وان لم تستطع فصل على جنبك وروى عن الحسن (الذين
 يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) هذه رخصة من الله للمريض ان يصلي قاعدا وان
 لم يستطع فعلى جنبه فهذا الذكر المراد به نفس الصلاة لان الصلاة ذكر الله تعالى وفيها ايضا
 اذكار مسنونة ومفروضة واما الذكر الذي في قوله تعالى (فاذا قضيت الصلوة) فليس هو
 الصلاة ولكنه على احد وجهين اما الذكر بالقلب وهو الفكر في عظمة الله وجلاله وقدرته
 وفيما في خلقه وصنعه من الدلائل عليه وعلى حكمه وجبل صنعه والذكر الثاني الذكر باللسان بالتعظيم
 والتسبيح والتقديس وروى عن ابن عباس قال لم يعذر احد في ترك الذكر الا مغلوبا على عقله
 والذكر الاول اشرفهما واعلاهما منزلة والدليل على انه لم يرد بهذا الذكر الصلاة انه امر به بعد
 الفراغ منها بقوله تعالى (فاذا قضيت الصلوة فاذا كروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) ﴿٦﴾
 وقوله تعالى ﴿٧﴾ فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين ﴿٨﴾ فانه روى عن
 الحسن ومجاهد وقادة فاذا رجعت الى الوطن في دار الاقامة فاقموا الصلوة من غير قصر وقال
 السدي وغيره فعليكم ان تتموا ركوعها وسجودها غير مشاة ولا ركبان ﴿٩﴾ قال ابو بكر من
 تأول القصر المذكور في قوله تعالى (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
 من الصلوة) على اعداد الركعات جعل قوله (فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة) على اتمام
 الركعات عند زوال الخوف والسفر ومن تأوله على صفة الصلاة من فعلها بالايماء او على اباحة
 المنى فيها جعل قوله تعالى (فاقيموا الصلوة) امرا بفعل الصلاة المعهودة على الهيئة
 المفصلة قبل الخوف والله اعلم

مطلب

الذكر على وجهين
 افضلها الذكر القلبي
 وهو الفكر في عظمة
 الله تعالى وجلاله الى
 آخره

باب مواقيت الصلاة

قال الله تعالى ﴿ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ روى عن عبدالله بن مسعود انه قال ان للصلاة وقتا كوقت الحج وعن ابن عباس ومجاهد وعطية مفروضا وروى عن ابن مسعود ايضا انه قال موقوتا منجما كلما مضى نجم جاء نجم آخر وعن زبد بن اسلم مثل ذلك بنه قال ابو بكر قد انتظم ذلك ايجاب الفرض ومواقيته لان قوله تعالى ﴿كتابا﴾ معناه فرضا وقوله ﴿موقوتا﴾ معناه انه مفروض في اوقات معلومة معينة فاجل ذكر الاوقات في هذه الآية وبينها في مواضع اخر من الكتاب من غير ذكر تحديد اوائلهما واواخرها وبين على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم تحديدها ومقاديرها بنه فما ذكر الله في الكتاب من اوقات الصلاة قوله ﴿اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر﴾ ذكر مجاهد عن ابن عباس ﴿لدلوك الشمس﴾ قال اذا زالت الشمس عن بطن السماء لصلاة الظهر ﴿الى غسق الليل﴾ قال بدواليل لصلاة المغرب وكذلك روى عن ابن عمر في دلوكها انه زوالها بنه وروى ابو وائل عن عبدالله بن مسعود قال ان دلوكها غروبها وعن ابى عبد الرحمن السلمي نحوه بنه قال ابو بكر لما تأولوا الآية على المعنيين من الزوال ومن الغروب دل على احتمالها لهما لولا ذلك لما تأوله السلف عليهما والدلوك في اللغة الميل فدلوك الشمس ميلها وقد تميل تارة للزوال وتارة للغروب وقد علمنا ان دلوكها هو اول الوقت وغسق الليل نهايته وغايته لاننا قال بنه الى غسق الليل بنه والى غاية ومعلوم ان وقت الظهر لا يتصل بغسق الليل لان بينهما وقت العصر فالأظهر ان يكون المراد بالدلول ههنا هو الغروب وغسق الليل ههنا هو اجتماع الظلمة لان وقت المغرب يتصل بغسق الليل ويكون نهاية له واحتمال الزوال مع ذلك قائم لان ما بين زوال الشمس الى غسق الليل وقت هذه الصلوات وهى الظهر والعصر والمغرب فيفيد ذلك ان من وقت الزوال الى غسق الليل لا يفتك من ان يكون وقتا لصلاة فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب ويحتمل ان يراد به العتمة ايضا لان الغاية قد تدخل في الحكم كقوله تعالى ﴿وابديكم الى المرافق﴾ والمرافق داخلة فيها وقوله بنه حتى تغسلوا بنه والفعل داخل في شرط الاباحة فان حمل المعنى على الزوال انتظم اربع صلوات بنه ثم قال بنه وقرآن الفجر وهو صلاة الفجر فتنتظم الآية الصلوات الخمس وهذا معنى ظاهر قد دل عليه افراد صلاة الفجر بالذکر اذ كان بينها وبين صلاة الظهر وقت ليس من اوقات الصلوات المفروضة فابان تعالى ان من وقت الزوال الى وقت العتمة وقتا لصلوات مفعولة فيه وافرد بالفجر بالذکر اذ كان بينها وبين الظهر فاصلة وقت ليس من اوقات الصلوات بنه فهذه الآية يحتمل ان يريد بها بيان وقت صلاتين اذا كان المراد بالدلول الغروب وهو وقت المغرب والفجر بقوله تعالى ﴿وقرآن الفجر﴾ ويحتمل ان يريد بها الصلوات الخمس على الوجه الذى بينا ويحتمل ان يريد بها الظهر والمغرب والفجر وذلك لانه جائز ان يريد بقوله ﴿الى غسق الليل﴾ اقم الصلاة مع غسق الليل كقوله تعالى ﴿ولانأكلوا﴾

إلى أموالكم) ومعناه مع أموالكم ويكون غسق الليل حينئذ وقت الصلاة والمغرب والمغربون
 أن يريد به وقت صلاة العتمة وقدر روى ليث عن مجاهد عن ابن عباس أنه كان يقول دلولك الشمس
 حين تزول إلى غسق الليل حين تهب الشمس قال وقال ابن مسعود دلولك الشمس حين تهب
 إلى غسق الليل حين يغيب الشفق وعن عبدالله أيضا أنه لما غربت الشمس قال هذا غسق الليل
 وعن أبي هريرة غسق الليل غيوبة الشمس وقال الحسن غسق الليل صلاة المغرب والعشاء
 وقال إبراهيم النخعي غسق الليل العشاء الآخرة وعن أبي جعفر غسق الليل أنه تصافه وروى مالك
 عن داود بن الحصين قال أخبرني مخبر عن ابن عباس أنه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته
 فهذه الآية فيها احتمال للوجوه التي ذكرنا من مواقيت الصلوات * وقال تعالى (واقم الصلوة
 طرفي النهار وزلفا من الليل) روى عمرو عن الحسن في قوله تعالى (طرفي النهار) قال صلاة
 الفجر والآخرى الظهر والعصر (وزلفا من الليل) قال المغرب والعشاء فعلى هذا القول قد
 انتظمت الآية الصلوات الخمس وروى يونس عن الحسن (اقم الصلوة طرفي النهار) قال الفجر
 والعصر * وروى ليث عن الحكم عن أبي عياض قال قال ابن عباس جمعت هذه الآية مواقيت
 الصلاة (فصبحان الله حين تمشون) المغرب والعشاء (وحيث تصبحون) الفجر (وعشيا) العصر
 (وحيث تظهرون) الظهر وعن الحسن مثله وروى أبو رزين عن ابن عباس (وسبح بحمد ربك قبل
 طلوع الشمس وقبل الغروب) قال الصلاة المكتوبة وقال (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل
 غروبها ومن آتاء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى) وهذا لا يمتثل لآية من آياتها أيضا
 * فهذه الآيات كلها فيها ذكر أوقات الصلوات من غير تحديد لها إلا بما ذكر من الدلول فانه جملة أول
 وقت لتلك الصلاة ووقت الزوال والغروب معلومان وقوله تعالى (إلى غسق الليل) ليس فيه بيان نهاية
 الوقت بلفظ غير محتمل للمعاني وقوله (حين تمشون) أن أراد به المغرب كان معلوما وكذلك
 (تصبحون) لأن وقت الصبح معلوم وقوله (طرفي النهار) لادلالة فيه على تحديد الوقت لاحتماله
 أن يريد الظهر والعصر وذلك لأن وسط النهار هو وقت الزوال فما كان منه في النصف الآخر فهو
 طرف وكذلك ما كان منه في النصف الأول فهو طرف وجاز أن يريد به العصر لأن آخر النهار من
 طرفه والاولى أن يكون المراد العصر دون الظهر لأن طرف الشيء إما أن يكون ابتداء أو نهايته وآخره
 ويبعد أن يكون ما قرب من الوسط طرفا إلا أن الحسن في زواية عمر وقد تناول على الظهر والعصر
 جميعا وقد روى عنه يونس أنه العصر وهو شبه بمعنى الآية ألا ترى أن طرف الثوب ما يلي نهايته
 ولا يسمى ما قرب من وسطه طرفا * فهذه الآية دالة على أعداد الصلوات وقوله تعالى (حافظوا
 على الصلوات) الآية يدل على أنها وتر لأن الشفع لا وسط له وقد تواترت الآثار عن النبي
 صلى الله عليه وسلم ونقلت الأمة عنه قولاً وفعلاً فرض الصلوات الخمس وقد روى انس بن مالك وعبادة
 ابن الصامت في حديث المعراج عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بخمسين صلاة وأنه لم يزل يسأل ربه
 التخفيف حتى استقرت على خمس وهذا عندنا كان فرضاً موقوفاً على اختيار النبي صلى الله
 عليه وسلم كذلك لأنه لا يجوز نسخ الفرض قبل التمكن من الفعل وقد بيناه في أصول
 الفقه والاختلاف بين المسلمين في فرض الصلوات الخمس وقال جماعة من السلف بوجوب الوتر

وهو قول أبي حنيفة وليس هو بفرض عنده وإن كان واجبا لأن الفرض ما كان في أعلى مراتب الإيجاب وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار متواترة في بيان تحديد أوقات الصلوات واتفقت الأمة في بعضها واختلفت في بعض

وقت الفجر

فأما أول وقت الفجر فلا خلاف فيه أنه من حين يطلع الفجر الثاني الذي يعترض في الأفق وروى سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس الفجر أن يقول هكذا وجمع كفه حتى يقول هكذا ومد أصبعيه السابيتين * وروى قيس بن طلق عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر * وروى سفيان عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الفجر فجران فجر يحل فيه الطعام وتحرم فيه الصلاة وفجر يحل فيه الصلاة ويحرم فيه الطعام * وروى نافع بن جبير في حديث المواقيت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل عليه السلام أمه عند البيت فصلى الفجر في اليوم الأول حين برق الفجر وحرم الطعام والشراب على الصائم فهذا أول وقت الفجر وقد تواترت به الآثار واتفق عليه فقهاء الأمصار * وأما آخر وقتها فهو إلى طلوع الشمس عند سائر الفقهاء وذكر ابن القاسم عن مالك أنه قال وقت الصبح الأغلاس والنجوم بادية مشتبكة وآخر وقتها إذا أسفر ويحتمل أن يكون مراده الوقت المستحب وكراهة التأخير إلى بعد الأسفار لا على معنى أنها تكون فائتة إذا أخرها إلى بعد الأسفار قبل طلوع الشمس * وقد روى عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس * وقد روى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للصلاة أولا وآخرا وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس وروى أبو هريرة أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من صلاة الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك فالزم النبي صلى الله عليه وسلم مدرك هذا القدر من الوقت جميع الصلاة مثل الحائض تطهر والعبي يبلغ والكافر يسلم ثبت أن وقت الفجر إلى طلوع الشمس

(قوله أن يقول إلى آخره) ذكر ابن الأثير في النهاية وغيره من أئمة اللغة أن العرب تجعل القول عبارة عن الفعل وتطلقه على غير الكلام تقول قال بيده أي اخذ وقال برجله أي مشى وقال بشيئه أي رفعه وكل ذلك على المجاز والاتساع (لمصحف)

وقت الظهر

وأما أول وقت الظهر فهو من حين تزول الشمس ولا خلاف بين أهل العلم فيه وقال الله تعالى (وعشيا وحين تظهرون) وقال (أقم الصلاة لدلوك الشمس) وقد بينا أن دلوك الشمس تحتمل الزوال والغروب جميعا وهو عليهما فتتظم الآية الأمر بصلاة الظهر والمغرب وبيان

اول وقتيهما* ومن جهة السنة حديث ابن عباس وابي سعيد وجابر وعبد الله بن عمر ويريد
الاسلمى وابي هريرة وابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذكر المواقيت حين امة
جبريل وانه صلى الظهر حين زالت الشمس وفي بعضها ابتداء اللفظ من النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اول وقت الظهر اذا زالت الشمس وهي احاديث مشهورة كرهت الاطالة
بذكر اسانيدها وسياسة الفاظها فصار اول وقت الظهر معلوما من جهة الكتاب والسنة
واتفاق الامة* واما آخر وقتها فقد اختلف فيه الفقهاء فروى عن ابي حنيفة فيه ثلاث
روايات احدها ان يصير الظل اقل من قمتين والاخرى وهي رواية الحسن بن زياد ان
يصير ظل كل شئ مثله والثالثة ان يصير الظل قمتين وهي رواية الاصل وقال ابو يوسف
ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح والثوري والشافعي هو ان يصير ظل كل
شئ مثله وحكى عن مالك ان وقت الظهر والعصر الى غروب الشمس* ويحتاج لقول من قال
بالمثلين في آخر وقت الظهر بظاهر قوله (اقم الصلوة طرقي النهار) وذلك يقتضي فعل العصر
بعد المثلين لانه كلما كان اقرب الى وقت الغروب فهو اولى باسم الطرف واذا كان وقت
العصر من المثلين فما قبله من وقت الظهر لحديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين
يدخل وقت العصر ويحتاج ايضا لهذا القول بظاهر قوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل) وقد بينا ان الدلوك يحتمل الزوال فاذا اريد به ذلك اقتضى ظاهره امتداد
الوقت الى الغروب الا انه ثبت ان ما بعد المثلين ليس بوقت للظهر فوجب ان يثبت الى المثلين
بالظاهر* ويحتاج فيه من جهة السنة بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اجلكم في اجل من مضى
قبلكم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس ومثلكم ومثل اهل الكتابين قبلكم كرجل
استاجر اجراء فقال من يعمل لي ما بين غدوة الى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود ثم قال
من يعمل لي ما بين نصف النهار الى العصر على قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي
ما بين العصر الى المغرب على قيراطين فعملتم اتم فغضبت اليهود والنصارى فقالوا كنا اكثر
عملا واقل عطاء قال هل نقصتم من جعلكم شيئا قالوا لا قال فانما هو فضلي اوتيه من اشاء
ودلالة هذا الخبر على ما ذكرنا من وجهين احدهما قوله اجلكم في اجل من مضى قبلكم
كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وانما اراد بذلك الاخبار عن قصر الوقت وقال
صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى وفي خبر آخر كما بين
هذه وهذه فاخبر فيه ان الذي بقي من مدة الدنيا كتنقصان السبابة عن الوسطى وقد قدر
ذلك بنصف السبع فثبت بذلك حين شبه عليه السلام اجلتنا في اجل من مضى قبلنا بوقت
العصر في قصر مدته انه لا ينبغي ان يكون من المثل لانه لو كان كذلك لكان اكثر من ذلك
فدل ذلك على ان وقت العصر بعد المثلين والوجه الآخر من دلالة الخبر المثل الذي ضرب
عليه السلام لنا ولاهل الكتابين بالعمل في الاوقات المذكورة وانهم غضبوا فقالوا كنا اكثر
عملا واقل عطاء فلو كان وقت العصر في المثل لما كانت النصارى اكثر عملا من المسلمين بل كان

مطلب
في بيان قوله عليه
السلام بعثت انا
والساعة كهاتين وان
ذلك مقدر بنصف
السبع من مدة الدنيا

يكون المسلمون أكثر عملا لان ماين المثل الى الغروب أكثر مما بين الزوال الى المثل ^{في} ذلك ان وقت العصر اقصر من وقت الظهر ^{فان قيل} انما اراد ان وقى الفريقين ^{جميعا} اطول من وقت المسلمين ^{فان قيل} له هذا غلط لانه اخبر عن كل واحد من الفريقين بذلك على حiale ذون الاخبار عنهما مجموعين ألا ترى انهم قالوا كنا أكثر عملا واقل عطاء وليس بمجموعهما اقل عطاء لان عطاءهما جميعا هو مثل عطاء المسلمين ^{ويدل} عليه حديث عروة عن بشير بن ابي مسعود عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل اناه في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر فاخبر ان جبريل اناه بعد المثل فامر به بفعل الظهر فلو كان مابعد المثل من وقت العصر لكان قد اضر الظهر عن وقتها ^{فان قيل} في حديث ابن عباس وجابر وابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله وهذا يوجب ان يكون وقت العصر بعد المثل ^{فان قيل} له اما حديث ابن عباس فانه اخبر به عن امامة جبريل عند باب اليت وذلك قبل الهجرة وفيه انه صلى الظهر من اليوم الثاني لوقت العصر بالامس وذلك يوجب ان يكون وقت الظهر ووقت العصر واحدا فيما صلاهما في اليومين ^{فان قيل} انما اراد انه ابتداء العصر في وقت فراغه من الظهر من الامس ^{فان قيل} له في حديث ابن مسعود ان جبريل اناه حين صار ظل كل شيء مثله في اليوم الاول فقال قم فصل العصر وانه اناه في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر فاخبر ان مجيئه اليه وامره اياه بالصلاة كان بعد المثل وهذا يسقط تأويل من تأوله واذا كان ذلك كذلك وقد روى عبدالله بن عمر وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي حديث ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الاخرى ثبت بذلك ان ما في حديث ابن عباس وابن مسعود على النحو الذي ذكرنا منسوخ وانه كان قبل الهجرة وعلى انه لو كان ثابت الحكم لوجب ان يكون الفعل الآخر ناسحا للاول وان يكون الآخر منهما ثابتا والآخر من الفعلين انه فعل الظهر في اليوم الثاني بعد المثل وذلك يقتضي ان يكون مابعد المثل من وقت الظهر وفي حديث ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم حين سأل السائل عن مواقيت الصلاة انه صلى المغرب في اليوم الاول والشمس مرتفعة قبل ان تدخلها الصفرة وكذلك في حديث سليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى العصر في اليوم الاول والشمس بيضاء مرتفعة ولا يقال هذا فيمن صلاها حين يصير الظل مثله وقد ذكر ايضا في حديث ابن مسعود انه صلى العصر في اليوم الاول والشمس بيضاء مرتفعة رواه جماعة من كبار اصحاب الزهري عن عروة منهم مالك واليت وشبيب ومعمرو وغيرهم ورواه ايوب عن عتبة عن ابي بكر بن عمرو بن حزم عن عروة فذكر فيه مقادير النفي على نحو ما قدمنا في حديث ابن مسعود يروى على هذين الوجهين فذكر في احدهما انه جاء جبريل عليه السلام حين صار ظل

كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر وفي اليوم الثاني جاء حين صار ظل كل شيء مثله فقال قم فصل العصر
وحديث الزهري عن عروة لم يذكر فيه مقدار النسيء وذكر أنه صلى العصر في اليوم الأول
والشمس بيضاء مرتفعة لم تدخلها صفرة * وقد رويت إخبار في تعجيل العصر قد يحتاج بها من يقول
بالمثل وفيها احتمال لما قالوه ولغيره فلا ثبت بمثلها حجة في إثبات المثل دون غيره إذ لا حجة في المحتمل
منها حديث انس ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر ثم يذهب الذهاب إلى العوالي
فيجد هم لم يصلوا العصر قال الزهري والعوالي على الميلىن والثلاثة وروى أبو واقد الليثي قال حدثنا
أبو اروي قال كنت أصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر بالمدينة ثم أمشي إلى ذي الحليفة قبل أن
تغرب الشمس وفي حديث أسامة بن زيد عن الزهري عن عروة عن بشير بن أبي مسعود عن أبيه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء مرتفعة يسير الرجل حين ينصرف
منها إلى ذي الحليفة ستة أميال قبل غروب الشمس وروى عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي العصر والشمس في حمرتها قبل أن يظهر النسيء وفي لفظ آخر لم يبق النسيء بعد * وليس في هذه
الإخبار ذكر تحديد الوقت وما ذكر من المضي إلى العوالي وذي الحليفة فليس يمكن الوقوف منه على
مقدار معلوم من الوقت لانه على قدر الإبطاء والسرعة في المشي وقد كان شيخنا أبو الحسن رحمه الله
تعالى يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم على أن ما بعد
المثل وقت للظهر لأن الأبراد لا يكون عند المثل بل أشد ما يكون الحرق في الضيف عندما يصير ظل
كل شيء مثله ومن قال بالمثل يحجب عن ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهجير عند التروال
والنسيء قليل في ذلك الوقت فكان منهم من يصلي في الشمس أو بالقرب منها وكذلك قال خباب
شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء فلم يشكنا ثم قال ابردوا بالظهر فأمرهم
أن يصلوها بعدما يفي النسيء فهذا هو الأبراد المأمور به عند من قال بالمثل * وأما ما حكى عن مالك أن
وقت الظهر والعصر إلى غروب الشمس فانه قول تردده الأخبار المروية في المواقيت لأن النبي
صلى الله عليه وسلم صلى في اليومين في حديث ابن عباس وابن مسعود وجابر وأبي سعيد
وأبي موسى وغيرهم في أول الوقت وآخره ثم قال ما بين هذين وقت وفي حديث عبد الله
ابن عمر وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي
بعض الفاظ حديث أبي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر فغير جائز لأحد
أن يجعل وقت العصر وقتا للظهر مع إخبار النبي صلى الله عليه وسلم أن آخر وقت الظهر
حين يدخل وقت العصر * وقد نقل الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاوقات عملا
وقولا كما نقلوا وقت الفجر ووقت الغشاء والمغرب وعقلوا بتوقيفه صلى الله عليه وسلم
أن كل صلاة منها مخصوصة بوقت غير وقت الأخرى وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
أبي قتادة التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يحجب وقت الأخرى ولا خلاف أن تارك
الظهر لغير عذر حتى يدخل وقت العصر مفطر فثبت أن للظهر وقتا مخصوصا وكذلك
العصر وإن وقت كل واحدة منهما غير وقت الأخرى ولو كان الوقتان جميعا وقتا للصلايتين لجاز

ان يصلي العصر في وقت الظهر من غير عذر ولما كان للجمع بعرفة خصوصية وفي امتناع جواز ذلك لغير عذر عند الجميع دلالة على ان كل واحدة من الصلاتين منفردة بوقتها * فان احتجوا بقوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل) وان الدلوك هو الزوال وجعل ذلك كله وقتا للظهر الى غروب الشمس لانه روى في غسق الليل عن جماعة من السلف انه الغروب * قيل له ظاهره يقتضي اباحة فعل هذه الصلاة من وقت الزوال الى غسق الليل وقد اتفق الجميع على ان ذلك ليس بمراد وانه غير مخير في فعل الظهر من وقت الزوال الى الليل فثبت ان المراد صلاة اخرى بفعلها وهي اما العصر واما المغرب والمغرب استبه بمعنى الآية لاتصال وقتها بغسق الليل الذي هو اجتماع الظلمة فيكون تقدير الآية اقم الصلاة لزوال الشمس واقمها ايضا الى غسق الليل وهي صلاة اخرى غير الاولى فلا دلالة في الآية على ان وقت الظهر الى غروب الشمس * وقد وافق الشافعي مالكا في هذا المعنى ايضا من وجه وذلك انه يقول من اسلم قبل غروب الشمس لزمته الظهر والعصر جميعا وكذلك الحائض اذا طهرت والصبي اذا بلغ وذهب الى انه وان لم يكن وقت اختيار فهو وقت الضرورة والعذر لانه يجوز على اصله الجمع بين الصلاتين في السفر والمرض ونحوه بان يؤخر الظهر الى وقت العصر او يجعل العصر فيصليها في وقت الظهر معها فجعل من اجل ذلك الوقت وقتا لهما في حال العذر والضرورة فان كان هذا اعتبارا محييا فانه يلزمه ان يقول في المرأة اذا حاضت في اول وقت الظهر ان تلزمها صلاة الظهر والعصر جميعا كما انها اذا طهرت في آخر وقت العصر لزمها صلاة الظهر والعصر جميعا وقد ادركت هذه التي حاضت في وقت الظهر من الوقت ما يجوز لها فيه الجمع بين الصلاتين للعذر وهذا لا يقوله احد فثبت بذلك ان وقت العصر غير وقت الظهر في سائر الاحوال وانه لا تلزم احدا صلاة الظهر نادرا كه وقت العصر دون وقت الظهر

وقت العصر

قال ابو بكر اما اول وقت العصر فهو على ما ذكرنا من خروج وقت الظهر على اختلافهم فيه والصحيح من قولهم انه ليس بين وقت الظهر ووقت العصر واسطة وقت من غيرهما وماروى عن ابي حنيفة من ان آخر وقت الظهر ان يصير الظل اقل من قمتين واول وقت العصر اذا صار الظل قمتين فهو رواية شاذة وهي ايضا مخالفة للآثار الواردة في ان وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي بعض الفاظ حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وفي حديث ابي قتادة الفريطي في الصلاة ان يتركها حتى يدخل وقت الاخرى والصحيح من مذهب ابي حنيفة احد قولين اما المثلان واما المثل وان يخرج وقت الظهر يدخل وقت العصر * واتفق فقهاء الامصار ان آخر وقت العصر غروب الشمس ومن الناس من يقول ان آخر وقتها حين تصفر الشمس ويخرج فيه بنى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة

عند غروب الشمس * قال ابو بكر والدليل على ان آخر وقتها الغروب: قول النبي صلى الله عليه وسلم من فاته العصر حتى غابت الشمس فكأنما وتراهم وماله فجعل قواها بالغروب وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك وكعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك وهذا يدل على ان وقتها الى الغروب * فان احتج محتج بحديث عبد الله ابن عمر وابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت العصر حين تصفر الشمس * فان هذا عندنا على كراهة التأخير وبيان الوقت المستحب كما روى في حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت العشاء الآخرة نصف الليل ومراده الوقت المستحب لانه لا خلاف ان ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر من وقت العشاء الآخرة وان مدركه بالاحتلام او الاسلام يلزمه فرضها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الرجل ليصلي الصلاة ولما فاته من وقتها خير له من اهلكه وماله فقد يكون وقت يلزم به مدركه الفرض ويكره له تأخيرها اليه ألا ترى انه يكره الاسفار بصلاة الفجر بمزدلفة ولم تخرجه كراهة التأخير اليه من ان يكون وقتها فكذلك الاخبار التي فيها تقدير آخر الوقت باصفرار الشمس واردة على قوا فضيلة الوقت الذي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم خيرا له من اهلكه وماله

وقت المغرب

اول وقت المغرب من حين تغرب الشمس لاختلاف بين الفقهاء في ذلك وقال الله عز وجل (اقم الصلاة لدلوك الشمس) وهو يقع على الغروب لما بيناه فيما سلف وقال تعالى (وزلفا من الليل) وهو ما قرب منه من النهار وهو اول اوقاته والله اعلم * وقال تعالى (فسبحان الله حين تمشون) قيل فيه انه وقت المغرب * وفي اخبار المواقيت عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابن عباس وجابر وابي سعيد وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليومين جميعا حين غابت الشمس وقال سلمة بن الاكوع كنا نصلي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توارت بالحجاب * وقد ذهب شواذ من الناس الى ان اول وقت المغرب حين يطلع النجم واحتجوا بما روى ابو تميم الجيثاني عن ابي بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فقال ان هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها منكم اوتي اجره مرتين ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم وهذا حديث شاذ لا تعارض به الاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في اول وقت المغرب انه حين تغيب الشمس وقد روى ذلك ايضا عن جماعة من الصحابة منهم عمر وعبد الله وعثمان وابو هريرة * ويحتمل ان يكون خبر ابي بصرة في ذكر طلوع الشاهد غير مخالف لهذه الاخبار وذلك لان النجم قد يرى في بعض الاوقات بعد غروب الشمس قبل اختلاط الظلام فلما كان الغالب في ذلك انه لا يكاد يخلو من

ان يرى بعض النجوم بعد غروب الشمس جعل ذلك عبارة عن غيبوبة الشمس وايضا فلو كان الاعتبار برؤية النجم لوجب ان تصلى قبل الغروب اذا روى النجم لان بعض النجوم قد يرى في بعض الاوقات قبل الغروب ولا خلاف انه غير جائز فعلها قبل الغروب مع رؤية الشاهد فسقط بذلك اعتبار طلوع الشاهد * واما آخر وقت المغرب فان اهل العلم مختلفون فيه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والحسن بن صالح لوقت المغرب اول وآخر كسائر الصلوات وقال الشافعي ليس للمغرب الا وقت واحد ثم اختلف من قال بان له اول وآخر في آخر وقتها فقال اصحابنا والثوري والحسن بن صالح آخر وقتها ان يغيب الشفق ثم اختلفوا في الشفق فقال ابو حنيفة الشفق البياض وقال ابو يوسف ومحمد وابن ابي ليلى ومالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي الشفق الحمرة وقال مالك وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر * قال ابو بكر وقد اختلف السلف ايضا في الشفق ما هو فقال بعضهم هو البياض وقال بعضهم الحمرة فمن قال انه الحمرة ابن عباس وابن عمر وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس * حدثنا ابو يعقوب يوسف ابن شعيب المؤذن قال حدثنا ابو عمران موسى بن القاسم المصاري والحسين بن الفرج البزاز قالا حدثنا هشام بن عبيد الله قال حدثنا هياج عمن ذكر عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال الشفق الحمرة * قال هشام وحدثنا ابوسفيان عن العمري عن مافع عن ابن عمر قال الشفق الحمرة * قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن عن ثور بن يزيد عن مكحول قال كان عبادة ابن الصامت وشداد بن اوس يصليان العشاء اذا غابت الحمرة وريانها الشفق فهو لاء الذين روى عنهم الحمرة * ومن روى عنه ان الشفق البياض عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وعمر ابن عبدالعزيز حدثنا يوسف بن شعيب قال حدثنا موسى بن القاسم والحسين بن الفرج قالا حدثنا هشام بن عبيد الله قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا عنبسة بن سعيد الكلابي قال حدثني قتادة عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب كتب ان اول وقت العشاء مغيب الشفق ومغيبه اذا اجتمع البياض من الافق فينقطع فذلك اول وقتها * قال هشام حدثنا ابو عثمان عن خالد بن يزيد عن اسماعيل بن عبيد الله عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ابن جبل قال الشفق البياض * قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن عمن ذكر عن عمر بن عبدالعزيز انه كان يقول الشفق البياض

فصل في بيان وقت المغرب

واما الدلالة على ان لوقت المغرب اول وآخر وانه غير مقدر بفعل الصلاة فحسب قوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ وقد ذكرنا من قال من السلف انه الغروب واحتمال اللفظ له فاقبضت الآية ان يكون لوقت المغرب اول وآخر لان قوله تعالى ﴿ الى غسق الليل ﴾ غاية وقد روى عن ابن عباس ان غسق الليل اجتماع الظلمة فثبت بدلالة الآية ان وقت المغرب من حين الغروب الى اجتماع الظلمة وفي ذلك ما يقضى

بطلان قول من جعل لها وقتا واحدا مقدرا بفعل الصلاة * وروى الاعمش عن ابي صالح
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت المغرب حين تسقط الشمس
وان آخروقتها حين يغيب الافق وفي حديث ابي بكرة عن ابي موسى عن ابيه عن النبي صلى
الله عليه وسلم ان سائلا سأل عن مواقيت الصلاة فذكر الحديث وقال فيه وصلى المغرب في اليوم
الاول حين وقعت الشمس وآخرها في اليوم الثاني حتى كان عند سقوط الشفق ثم قال
الوقت فيما بين هذين وفي حديث علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان رجلا سأل عن وقت الصلاة فقال صل معنا فاقام المغرب حين غابت
الشمس ثم صلى المغرب في اليوم الثاني قبل ان يغيب الشفق وكذلك في حديث جابر ثبت
بذلك ان لوقت المغرب اولا وآخرا * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المشي
قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا همام عن قتادة عن ابي ايوب عن عبدالله بن عمرو ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت المغرب ما لم يغيب الشفق وروى عروة بن الزبير عن زيد
ابن ثابت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة المغرب باطول الطول
وهي (المص) وهذا يدل على امتداد الوقت ولو كان الوقت مقدرا بفعل ثلاث ركعات لكان
من قرأ (المص) قد آخرها عن وقتها * فان قيل روى في حديث ابن عباس وابي سعيد
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليومين جميعا في وقت واحد بعد غروب
الشمس * قيل له هذا لا يعارض ما ذكرنا لانه جائز ان يكون فعله كذلك ليين الوقت
المستحب وفي الاخبار التي روينها بيان اول الوقت وآخره واخبار منه بان ما بين هذين
وقت فهو اولى لان فيه استعمال الخبرين ومع ذلك فان فعله لها في اليومين في وقت واحد
لو انفرد عما يعارضه من الاخبار التي ذكرنا لم تكن فيه دلالة على انه لا وقت لها غيره
كما لم يدل فعله للعصر في اليومين قبل اصفرار الشمس على انه لا وقت لها غيره وكفعله
للعشاء الآخرة في اليومين قبل نصف الليل لم يدل على ان ما بعد نصف الليل ليس
بوقت لها * ومن جهة النظر ان سائر الصلوات المفروضة لما كان لا وقتها اول وآخر
ولم تكن اوقاتها مقدرة بفعل الصلاة وجب ان يكون المغرب كذلك فقول من جعل
الوقت مقدرا بفعل الصلاة خارج عن الاصول مخالف للاثر والنظر جميعا ومما يلزم الشافعي
في هذا انه يجزى الجمع بين المغرب والعشاء في وقت واحد اما المرض او سفر كما يجزى بين الظهر
والعصر فلو كان بينهما وقت ليس منهما لما جاز الجمع بينهما كما لا يجوز الجمع بين الفجر
والظهر اذ كان بينهما وقت ليس منهما * فان قيل ليست علة الجمع تجاوز الوقتين لانه
لا يجمع المغرب الى العصر مع تجاوز الوقتين * قيل له لم نلزمه ان يجعل تجاوز الوقتين علة
للجمع وانما الزمناه ان يجمع اذا لم يكن الوقتان متجاورين لان كل صلاتين بينهما
وقت ليس منهما لا يجوز الجمع بينهما والله اعلم بالصواب

(قوله باطول الطول)
الطول بالضم جمع
الطولى مثل الكبر في
الكبرى وفي الحديث
اوتيت السبع الطول
اي البقرة وآل عمران
والنساء والمائدة
والانعام والاعراف
والتوبة والمراد بالطول
هنا الطويلان كما
هو في حديث ام سلمة
والنظرة انه كان يقرأ
في المغرب بطول
الطويلين قال في النهاية
اي انه كان يقرأ فيها
باطول السورتين
الطويلتين تعني الانعام
والاعراف
(لمصححه)

ذكر القول في الشفق والاحتجاج له

قال ابو بكر لما اختلف الناس في الشفق فقال منهم قائلون هو الحمرة وقال آخرون البياض علمنا ان الاسم يتناولهما ويقع عليهما في اللغة لولا ذلك لما تأولوه عليهما اذ كانوا طالين بمعاني الاسماء اللغوية والشرعية ألا ترى انهم لما اختلفوا في معنى القرء فتأولوه بعضهم على الخيف وبعضهم على الطهر ثبت بذلك ان الاسم يقع عليهما وانما يحتاج بعد ذلك الى ان نستدل على المراد منهما بالآية * وحدثنا ابو عمر غلام ثعلب قال سئل ثعلب عن الشفق ما هو فقال البياض فقال له السائل الشواهد على الحمرة اكثر فقال ثعلب انما يحتاج الى الشاهد ما خفي فاما البياض فهو اظهر في اللغة من ان يحتاج الى الشاهد * قال ابو بكر ويقال ان اصل الشفق الرقة ومنه يقال ثوب شفق ومنه الشفقة وهي رقة القلب واذا كان اصله كذلك فالبياض اخص به لانه عبارة عن الاجزاء الرقيقة الباقية من ضياء الشمس وهو في البياض ارق منه في الحمرة ويشهد لمن قال بالحمرة قول ابي النجم

حق اذا الشمس اجتلاها المجتلى * بين سماطى شفق مهول
فهى على الافق كعين الاحول

(قوله مهول) هو
الذى فيه تهاويل وهي
الالوان المختلفة من
حمرة وصفرة وغيرها
(لمصحه)

ومعلوم انه اراد الحمرة لانه وصفها عند الغروب * وما يحتج به للبياض قوله تعالى (فلا اقسم بالشفق) قال مجاهد هو النهار ويدل عليه قوله (والليل وما وسق) فاقسم بالليل والنهار فهذا يوجب ان يكون الشفق البياض لان اول النهار هو طلوع بياض الفجر وهذا يدل على ان الباقي من البياض بعد غروب الشمس هو الشفق وما يستدل به على ان المراد البياض قوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل) وقد بينا ان دلوك اسم يقع على الغروب ثم جعل غسق الليل غايته وروى عن ابن عباس في غسق الليل انه اجتماع الظلمة وذلك لا يكون الا مع غيوبة البياض لان البياض مادام باقيا فالظلمة متفرقة في الافق فثبت بذلك ان وقت المغرب الى غيوبة البياض فثبت ان المراد البياض * فان قيل روى عن ابن مسعود وابي هريرة ان غسق الليل هو غروب الشمس * قيل له المشهور عن ابن مسعود ان دلوك الشمس هو غروبها ومحال اذا كان الدلوك عنده الغروب ان يكون غسق الليل غروب الشمس ايضا لان الله تعالى قال (اقم الصلوة لدلوك الشمس) فجعل الدلوك اول الوقت وغسق الليل آخره ويستحيل ان يكون ما جعله ابتداء هو الذى جعله غاية واذا كان ذلك كذلك فالراوى عن ابن مسعود ان غسق الليل هو غروب الشمس غلط في روايته ومع ذلك فقد روى عن ابن مسعود رواية مشهورة ان دلوك الشمس غروبها وان غسق الليل حين يغيب الشفق وهذه الرواية مستقيمة على ما ثبت عنه من تأويل الآية وقدروى لث عن مجاهد عن ابن عباس ان دلوك الشمس حين تزول الى غسق الليل حين تخب الشمس وهذا غير بعيد على ما ثبت عنه في تأويل الدلوك انه الزوال الا انه قد روى عنه مالك عن داود بن الحصين قال اخبرني مخبر عن ابن عباس انه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته وهذا

ينبغي ان يكون غسق الليل وقت الغروب من قبل ان وقت الغروب لا تكون ظلمة مجتمعة وقد روى عن ابي جعفر في غسق الليل انه انتصافه وعن ابراهيم غسق الليل العشاء الآخرة * واولى هذه المعاني بلفظ الآية اجتماع الظلمة وذهاب الياس وذلك لانه لو كان غسق الليل هو غروب الشمس لكانت الغاية المذكورة للوقت هي وجود الليل فحسب فيصير تقدير الآية اقم الصلاة لدلوك الشمس الى الليل وتسقط معه فائدة ذكر الغسق مع الليل ولما وجب حمل كل لفظ منه على فائدة مجدية وجب ان يكون غسق الليل قد افاد ما لم يفدناه لو قال الى الليل فتكون الفائدة في اجتماع الظلمة دون وجود الليل عاريا من اجتماعها * ومما يستدل به على ان الشفق هو الياس حديث بشير بن ابي مسعود عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى العشاء اليوم الاول حين اسود الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس فاخبر عن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في اوائل اوقاتها واخبر عنها في اواخرها وذكر في اول وقت العشاء الآخرة اسوداد الافق ومعلوم ان بقاء الياس يمنع اطلاق الاسم عليه بذلك فثبت ان اول وقت العشاء الآخرة غيوبة الياس ومن يأبى هذا القول يقول ان قوله حين اسود الافق لا ينبغي بقاء الياس لانه انما اخبر عن اسوداد افق من الآفاق لا عن جميعها ولو اراد غيوبة الياس لقال حين اسودت الآفاق وليس يمتنع ان يبقى الياس وتكون سائر الآفاق غير موضع الياس مسودة * ويحتج القائلون بالياس ايضا بحديث الزهري عن عمرو عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء الآخرة حين يستوي الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس وهذا اللفظ يحتمل من المعنى ما احتمله قوله في الحديث الاول حين اسود الافق * ومما يحتج به القائلون بالحمرة ما روى ثور بن يزيد عن سليمان بن موسى عن عطاء بن ابي رباح عن جابر بن عبد الله قال سأل رجل نبي الله صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة فقال صل متى فصلى في اليوم الاول العشاء الآخرة قبل غيوبة الشفق قالوا ومعلوم انه لم يصلها قبل غيوبة الحمرة فوجب ان يكون اراد الياس ولا تكون رواية من روى انه صلاها بعدما غاب الشفق معارضة لحديث جابر هذا من قبل ان معناه بعد ما غاب الشفق الذي هو الحمرة اذ كان الاسم يقع عليهما جميعا ليتفق الحديثان ولا يتضادا ومن يجعل الشفق الياس يجعل خبر جابر منسوخا على نحو ما روى في خبر ابن عباس في المواقيت انه صلى الظهر في اليوم الثاني وقت العصر بالامس * ومما يحتج به القائلون بالحمرة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخرة غيوبة الشفق وفي بعض اخبار عبد الله بن عمر اذا غابت الشمس فهو وقت المغرب الى ان يغيب الشفق وفي لفظ آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق قالوا فالواجب حمله على اولهما وهو الحمرة ومن يقول بالياس يجب عن هذا بان ظاهر ذلك يقتضي غيوبة جميعه وهو بالياس فيدل ذلك على اعتبار الياس دون الحمرة لانه غير جائز ان يقال قد غاب الشفق الا بعد غيوبة جميعه كما لا يقال غابت الشمس الا بعد غيوبة جميعها دون بعضها ولمن قال بالحمرة ان يقول ان الياس والحمرة ليسا شققا واحدا بل هما شققان فيتناول الاسم اولهما غيوبة كما ان الفجر الاول والثاني هما فجران وليسا فجرا واحدا

(قوله نور الشفق)
بالهاء المشددة اي انتصاره
وموران حمرة من
نار الشفق يثور اذا
انتشر وارتفع كما في
النهاية (المصحح)

فيتناولهما اطلاق الاسم معا كذلك الشفق * وما يحتاج به للقائلين بالياض حديث النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الليلة الثالثة وظاهر ذلك يقتضي غيوبة الياض * قال ابو بكر وهذا لا يعتمد عليه لان ذلك يختلف في الصيف والشتاء ولا يمتنع بقاء الياض بعد سقوط القمر في الليلة الثالثة وجائز ان يكون قد غاب قبل سقوطه * قال ابو بكر وحكى ابن قتيبة عن الحليل بن احمد قال راعيت الياض فرأيتها لا يغيب البتة وانما يستدير حتى يرجع الى مطلع الفجر * قال ابو بكر وهذا غلط والحنة يتنا وبينهم وقد راعيته في البوادي في ليالي الصيف والجو نقي والسماء مصحبة فاذا هو يغيب قبل ان يمضي من الليل ربه بالتقريب ومن اراد ان يعرف ذلك فليجرب حتى يتبين له غلط هذا القول * وما يستدل به على ان المراد بالشفق الياض انا وجدنا قبل طلوع الشمس حمرة وبياضا قبلها وكانا جميعا من وقت صلاة واحدة اذ كانا جميعا من ضياء الشمس دون ظهور جرمها * كذلك يجب ان تكون الحمرة والياض جميعا بعد غروبها من وقت صلاة واحدة لليلة التي ذكرناها

وقت العشاء الآخرة

واول وقت العشاء الآخرة من حين يغيب الشفق على اختلافهم فيه الى ان يذهب نصف الليل في الوقت المختار وفي رواية اخرى حتى يذهب ثلث الليل ويكره تأخيرها الى بعد نصف الليل ولا تقوت الا بطلوع الفجر الثاني وقال الثوري والحسن بن صالح وقت العشاء اذا سقط الشفق الى ثلث الليل والنصف بعده * قال ابو بكر ويحتمل ان يكونا ارادا الوقت المستحب لانه لا خلاف بين الفقهاء انها لا تقوت الا بطلوع الفجر وان من ادرك او اسلم قبل طلوع الفجر انه تلزمه العشاء الآخرة وكذلك المرأة اذا طهرت من الحيض * قوله تعالى ﴿ولا تنهوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون﴾ الآية هو حث على الجهاد وامره ونهي عن الضعف عن طلبهم واقامهم لان الابتغاء هو الطلب يقال بغيت وابتغيت اذا طلبت والوهن ضعف القلب والجن الذي يستشعره الانسان عند لقاء العدو واستدعاهم الى نفى ذلك واستشعار الجراءة والاقدام عليهم بقوله (ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون) فاخبر انهم يساءونكم فيما يباحق من الالم بالقتال وانكم تفضلونهم فانكم ترجون من الله مالا يرجون فاتم اولى بالاقدام والصبر على الم الجراح منهم اذ ليس لهم هذا الرجاء وهذه الفضيلة * قوله تعالى ﴿وترجون من الله مالا يرجون﴾ قيل فيه وجهان احدهما ما وعدكم الله من النصر اذا نصرتم دينه والآخر ثواب الآخرة ونعيم الجنة فدواعي المسلمين على التصبر على القتال واحتمال الم الجراح اكثر من دواعي الكفار * وقيل فيه (ترجون من الله مالا يرجون) تؤملون من ثواب الله مالا يؤملون روى ذلك عن الحسن وقتادة وابن جريج وقال آخرون وتخافون من الله ما لا تخافون كما قال تعالى (مالكم لا ترجون لله وقارا) يعني لا تخافون لله عظمة * وبعض اهل اللغة

مطلب
فما ذكره الحليل بن احمد من تردد الشفق الابيض في الآفاق وعدم مغيبه

(قوله قال ابو بكر وحكى الى آخره) ذكر القرطبي في تفسير سورة الانشقاق عن الحليل بن احمد انه قال صعدت منارة الاسكندرية فرممت الياض فرأيتها يتردد من افق الى افق ولم اره يغيب وقال ابن ابي اويس رأيتها يتماذى الى طلوع الفجر انتهى وبهذا العلم ان ما ذكره المصنف لا يبلغ ما ذكره الحليل لان الحليل رآه من مكان عال جدا وهو منارة الاسكندرية والمصنف رآه في ارض البوادي ولا يلزم من مغيبه عن نظر الرامق له من ارض البادية مغيبه عن نظر الرامق من تلك المنارة العالية لما بين المكانين من التباين الكلي في الارتفاع والانخفاض وقد نقل الزبلي في كتاب تبين الحقائق ان الشمس لا تغيب عن نظر الرامق لها من منارة الاسكندرية الا بعد غيابها بزمن طويل من البلدة (لمصححه)

يقول لا يكون الرجاء بمعنى الخوف الامع التقي وذلك بحكم لا يقبل الابدالية **قوله تعالى** ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَاسِثِينَ خَصِيًّا﴾
 انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراكَ الله **الآية** فيه اخبار انه انزل الكتاب
 ليحكم بين الناس بما عرفه الله من الاحكام والتعبد **قوله تعالى** ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَاسِثِينَ خَصِيًّا﴾
 روى انه نزل في رجل سرق درهما فلما خاف ان تظهر عليه رمى بها في دار يهودى فلما
 وجدت الدرع انكر اليهودى ان يكون اخذها وذكر السارق ان اليهودى اخذها فامان قوم
 من المسلمين هذا الآخذ على اليهودى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قولهم فاطلمه الله
 على الآخذ وبرأ اليهودى منه ونهاه عن مخاصمة اليهودى وامره بالاستغفار مما كان منه
 من معاونته الذين كانوا يتكلمون عن السارق * وهذا يدل على انه غير جائز لاحد ان يخاصم
 عن غيره في اثبات حق او نفيه وهو غير عالم بحقيقة امره لان الله تعالى قد عاتب نبيه على مثله
 وامره بالاستغفار منه وهذه الآية وما بعدها من التهي عن المجادلة عن الحونة الى آخر
 ما ذكر كله تأكيد للنهي عن معونة من لا يعلمه محقا **قوله تعالى** ﴿لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ
 بِمَا اَرَاكَ اللَّهُ﴾ ربما احتج به من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول شيئا من طريق
 الاجتهاد وان اقواله وافعاله كلها كانت تصدر عن النصوص وانه كقوله تعالى ﴿وَمَا يَنْطِقُ
 عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ وليس في الآيتين دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن
 يقول شيئا من طريق الاجتهاد وذلك لانا نقول ان ما صدر عن اجتهاد فهو مما اراه الله وعرفه
 اياه ومما اوحى به اليه ان يفعله فليس في الآية دلالة على نفي الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم
 في الاحكام وقد قيل في قوله تعالى ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَاسِثِينَ خَصِيًّا﴾ انه جائز ان يكون النبي
 صلى الله عليه وسلم دفع عنهم وجائز ان يكون هم بالدفع عنهم ميلا منه الى المسلمين دون
 اليهودى اذ لم يكن عنده انهم غير محقين واذا كان ظاهرا الحال وجود الدرع عند اليهودى
 فكان اليهودى اولى بالتهمة والمسلم اولى ببراءة الساحة فامره الله تعالى بترك الميل الى احد الخصمين
 والدفع عنه وان كان مسلما والآخر يهوديا فصار ذلك اصلا في ان الحاكم لا يكون له ميل الى احد
 الخصمين على الآخر وان كان احدهما ذا حرمة له والآخر على خلافه * وهذا يدل ايضا
 على ان وجود السرقة في يد انسان لا يوجب الحكم عليه بها لان الله تعالى نهاه عن
 الحكم على اليهودى بوجود السرقة عنده اذ كان جاحدا ان يكون هو الآخذ وليس ذلك
 مثل ما فعله يوسف عليه السلام حين جعل الصاع في رحل اخيه ثم اخذه بالصاع واحتبسه
 عنده لانه انما حكم عليهم بما كان عندهم انه جائز وكانوا يسترقون السارق فاحتبسه عنده
 وكان له ان يتوصل الى ذلك ولم يسترقه ولا قال انه سرق وانما قال ذلك رجل غيره ظنه
 سارقا وقد نهى الله عن الحكم بالظن والهوى بقوله ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ
 اِثْمٌ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فانه كذب الحديث وقوله ﴿وَلَا تَكُنْ
 لِلْخَاسِثِينَ خَصِيًّا﴾ وقوله **قوله** ﴿وَلَا تَجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ جائز ان يكون صادف ميلا
 من النبي صلى الله عليه وسلم على اليهودى بوجود الدرع المسروقة في داره وجائز ان يكون

مطلب
 في قصة اليهودى الذى
 اتهم بسرقة الدرع

هم بذلك فاعلمه الله براءة ساحة اليهودى ونهاه عن مجادلته عن المسلمين الذين كانوا يجادلون
 عن السارق وقد كانت هذه الطائفة شاهدة للخائن بالبراءة سائلة للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقوم
 بعذره في صحابه وان ينكر ذلك على من ادعى عليه فحاز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
 اظهر معاونته لما ظهر من هذه الطائفة من الشهادة ببراءته وانه ليس ممن يتهم بمثله فاعلمه
 الله باطن امورهم بقوله (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهبت طائفة منهم ان يضلوك)
 بمسئلتهم معونة هذا الخائن وقد قيل ان هذه الطائفة التي سألت النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واعانوا الخائن
 كانوا مسلمين ولم يكونوا ايضا على يقين من امر الخائن وسرقته ولكنه لم يكر لهم الحكم جائزا
 على اليهودى بالسرقة لاجل وجود الدرع في داره بها فان قيل كيف يكون الحكم على ظاهر
 الحال ضلالا اذا كان في الباطن خلافا وانما على الحاكم الحكم بالظاهر دون الباطن بها قيل
 له لا يكون الحكم بظاهر الحال ضلالا وانما الضلال ابراء الخائن من غير حقيقة علم فانما
 اجتهدوا ان يضلوه عن هذا المعنى بها قوله تعالى بها ومن يكسب خطيئة او اثما بها فانه قد قيل
 في الفرق بين الخطيئة والاثم ان الخطيئة قد تكون من غير تعمد والاثم ما كان عن عمد فذكرهما
 جميعا ليدلن حكمهما وانه سواء كان عن تعمد او غير تعمد فانه اذا رمى به بريئا فقد احتمل
 بهتانا واثما مينسا اذ غير جائز له رمى غيره بما لا يعلمه منه بها قوله تعالى بها لاخير في كثير من
 نجواهم الا من امر بصدقة بها الآية فال اهل اللغة النجوى هو الاسرار فابان تعالى انه لاخير
 في كثير مما يتسارون به الا ان يكون ذلك امرا بصدقه او امرا بمعروف او اصلاح بين الناس
 وكل اعمال البر معروف لاعتراف العقول بها لان العقول تعترف بالحق من جهة اقرارها به
 والزامها له وتنكر الباطل من جهة زجرها عنه وتبرها منه ومن جهة اخرى سمي اعمال البر
 معروفا وهو ان اهل الفضل والدين يعرفون الخير لا يستهم اياه وعلمهم به ولا يعرفون الشر
 بمثل معرفتهم بالخير لانهم لا يلبسونه ولا يعلمون به فسمى اعمال البر معروفا والشر منكرا بها
 حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبد الله قال حدثنا سهل بن بكار قال حدثنا
 عبد السلام ابو الحليل عن عبيدة الهجيمي قال قال ابو جري جابر بن سالم ركبت قعودى ثم
 انطلقت الى مكة فالتحت قعودى بباب المسجد فاذا النبي صلى الله عليه وسلم جالس عليه بردان من صوف
 فيها طرائق حمر فقلت السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك السلام قالت انا معشر اهل
 البادية فينا الجفاء فعلمنى كلمات ينفعنى الله بها فقال ادن نلانا فدنوت فقال اعد على فاعدت
 عليه فقال اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئا ولو ان تلقى اخاك بوجه مبسط وان تفرغ من
 فضل دلوك في اناء المستسقى وان امرؤ سبك بما يعلم منك فلا تسبه بما تعلم منه فان الله جاعل
 لك اجرا وعليه وزرا ولا تسبن شيئا مما خولك الله قال ابو جري والذي ذهب بنفسه ماسيت
 بعده شيئا لاساء ولا بغير بها وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن مسلم الدقاق
 قال حدثنا هارون بن معروف قال حدثنا سعيد بن مسامة عن جعفر عن ابيه عن جده قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصنع المعروف الى من هو اهله والى من ليس اهله فان اصبحت

(قوله في الفرق بين
 الخطيئة الى آخره)
 ذكر في الكشاف
 غير هذا فسر الخطيئة
 الصغيرة والاثم بالكبيرة
 (المصححة)

(قوله ابو جري) بضم
 الجيم وفتح الراء
 وسد بد الياء مصعرا
 جابر بن سليم
 (المصححة)

(قوله بما يعلم منك)
 ذكره السيوطي في
 الجامع الصغير بلعظ
 (هو فيك) وفي
 نسخه شرح عليها
 المناوي (بامر ليس
 فيك) قال العزيزي
 وهو ابلف (المصححة)

اهله فهو اهله وان لم تصب اهله فانت اهله **وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو زكريا يحيى بن محمد الحناني والحسين بن اسحاق قالا حدثنا شيبان قال حدثنا عيسى بن شعيب قال حدثنا حفص بن سليمان عن يزيد بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة واول اهل الجنة دخولا اهل المعروف صنائع المعروف تقي مصارع السوء **وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثني وسعيد بن محمد الاعرابي قالا حدثنا محمد ابن كثير قال حدثنا سفيان الثوري عن سعيد بن ابي سعيد المقبري يعني عبد الله عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم لا تسعون الناس باموالكم ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق **واما الصدقة فعلى وجوه منها الصدقة بالمال على الفقراء فرضا تارة ونفلا اخرى ومنها معونة المسلم بالجاه والقول كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل معروف صدقة وقال صلى الله عليه وسلم على كل سلامى من ابن آدم صدقة وقال النبي صلى الله عليه وسلم أيعجز احدكم ان يكون مثل ابي ضمضم قالوا ومن ابو ضمضم قال رجل ممن كان قبلكم كان اذا خرج من بيته قال اللهم انى قد تصدقت بعرضى على من شئت فعمل احتمال اذى الناس صدقة بعرضه عليهم **وقوله عز وجل **﴿ اواصلح بين الناس ﴾** هو نظير قوله تعالى **﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا فاصلحوا بينهما ﴾** وقوله **﴿ فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين ﴾** وقال **﴿ فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير ﴾** وقال تعالى **﴿ ان يريدوا اصلاحا يوفق الله بينهما ﴾** **وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابن العلاء قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن عمرو بن مرة عن سالم عن ام الدرداء عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا اخبركم بافضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات الين وفساد ذات الين الخالفة **وانما قيد الكلام بشرط فعله ابتغاء مرضاة الله لئلا يتوهم ان من فعله للناس على الناس والتأمر عليهم يدخل في هذا الوعد **وقوله تعالى **﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ﴾** الآية فان مشاقة رسول الله صلى الله عليه وسلم مباينة ومعاداة بان يصير في شق غير الشق الذي هو فيه وكذلك قوله تعالى **﴿ ان الذين يحادون الله ورسوله ﴾** هو ان يصير في حد غير حد الرسول وهو معنى مباينته في الاعتقاد والديانة وقال **﴿ من بعد ما تبين له الهدى ﴾** تغليظا في الزجر عنه وتقيحا لحاله وتبيينا للوعيد فيه اذ كان معاداة بعد ظهور الآيات والمعجزات الدالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وقرن اتباع غير سبيل المؤمنين الى مباينة الرسول فيما ذكر له من الوعيد فدل على صحة اجماع الامة لاحاقه الوعيد بمن انبع غير سبيلهم **وقوله **﴿ نوله مانولى ﴾** اخبار عن براءة الله منه وانه يكله الى ما تولى من الاوتان واعتضد به ولا يتولى الله نصره ومعونته **وقوله تعالى **﴿ ولا امرهم فليتكن آذان الانعام ﴾** التبتك التقطيع يقال بتكه بتكها بتيكها والمراد به في هذا الموضع شق اذن البعيرة روى ذلك عن قيادة وعكرمة والسدى **وقوله **﴿ ولا منينهم ﴾** يعني والله********************

مطلب
واما الصدقة على
وجوه

(قوله الخالفة) وهي
الحصاة التي من شأنها
ان تحلق وتستأصل
الدين كما يستأصل
الموسى الشر كذا في
النهاية (لمصححه)

اعلم انه بمنهم طول البقاء في الدنيا ونيل نعيمها ولذاتها ليركنوا الى ذلك ويحرصوا عليه
ويؤثروا الدنيا على الآخرة ويأمرهم ان يشقوا آذان الانعام ويحرموا على انفسهم وعلى الناس
بذلك اكلها وهي البحيرة التي كانت العرب تحرم اكلها * وقوله ﴿ولا آمنهم فليغيرن
خلق الله﴾ فانه روى فيه ثلاثة اوجه احدها عن ابن عباس رواية ابراهيم ومجاهد والحسن
والضحاك والسدي دين الله بتحريم الحلال وتحليل الحرام ويشهد له قوله تعالى ﴿لا تبديل
لخلق الله ذلك الدين القيم﴾ والثاني ما روى عن انس وابن عباس رواية شهر بن حوشب
وعكرمة وابي صالح انه اخصاء والثالث ما روى عن عبدالله والحسن انه الوشم وروى قتادة
عن الحسن انه كان لا يرى بأسا باخصاء الدابة وعن طاوس وعروة مثله وروى عن ابن
عمر انه نهى عن الاخصاء وقال ما نهى الا في الذكور وقال ابن عباس اخصاء البهيمة مثله ثم
قرأ ﴿ولا آمنهم فليغيرن خلق الله﴾ وروى عبدالله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اخصاء الجمل * قوله تعالى ﴿واتبع ملة ابراهيم حنيفا
واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ هو نظير قوله ﴿ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا﴾
وهذا يوجب ان كل ما ثبت من ملة ابراهيم عليه السلام فعلينا اتباعه : فان قيل فواجب
ان تكون شريعة النبي صلى الله عليه وسلم هي شريعة ابراهيم عليه السلام : قيل له ان ملة ابراهيم
داخلة في ملة النبي صلى الله عليه وسلم وفي ملة نبينا صلى الله عليه وسلم زيادة على ملة ابراهيم فوجب من
اجل ذلك اتباع ملة ابراهيم اذ كانت داخلة في ملة النبي صلى الله عليه وسلم فكان متبع ملة النبي صلى الله
عليه وسلم متبعا لملة ابراهيم * وقيل في الحيف انه المستقيم فمن سلك طريق الاستقامة فهو على
الحنيفية وانما قيل للمعوج الرجل احتمل تفاؤلا كما قيل للمهلكة مفازة وللديغ سابا * وقوله
﴿واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ فانه قد قيل فيه وجهان احدهما الاصطفاء بالمحبة والاختصاص
بالاسرار دون من ليس له تلك المنزلة والثاني انه من الخلقة وهي الحاجة فخليل الله المحتاج
اليه المنقطع اليه بمحوائجه فاذا اريد به الوجه الاول جاز ان يقال ان ابراهيم خليل الله
والله تعالى خليل ابراهيم واذا اريد به الوجه الثاني لم يجز ان يوصف الله بانه خليل ابراهيم
وجاز ان يوصف ابراهيم بانه خليل الله * وقوله تعالى ﴿ويستفتونك في النساء قل الله
يفتيكم فيهن﴾ قال ابو بكر روى انها نرات في اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها
وجمالها ولا يقسط لها في صداقها فنهوا ان ينكحوهن او يبلغوا بهن اعلى بنتهن في الصداق
* وقوله تعالى ﴿وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء﴾ يعني به ما ذكر في اول السورة من قوله
تعالى ﴿وان ختم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ وقد بيناه في موضعه
والله الموفق

باب مصالحة المرأة وزوجها

قال الله تعالى ﴿وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا
بينهما صلحا﴾ قيل في معنى النشوز انه الترفع عليها لبعضه اياها مأخوذ من نشز الارض وهي

المرتفعة وقوله (او اصرأضا) يعني لوجوده اواثره فاباح الله لهما الصلح فروى عن علي بن
عباس انه اجاز لهما ان يصطلحا على ترك بعض مهرها او بعض ايامها بان يجعله لغيره وقيل
عمر ما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز وروى سالك عن عكرمة عن ابن عباس قال خبيت
سودة ان يطلقها النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا تطلقني وامسكني واجعل يومي
لعائشة ففعل فزلت هذه الآية (وان اصرأضا خافت من بعلها نشوزا او اصرأضا) الآية فلما اصطلحا
عليه من شيء فهو جائز وقال هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها نزلت في المرأة تكون
عند الرجل ويريد طلاقها ويتزوج غيرها فتقول امسكني ولا تطلقني ثم تزوج وانت في حل
من النفقة والقسمة الى ذلك قوله تعالى (فلا جناح عليهما) الى قوله تعالى (والصلح خير)
وعن عائشة من طرق كثيرة ان سودة وهبت يومها لعائشة فكان النبي صلى الله عليه وسلم
يقسم به لها قال ابو بكر فهذه الآية دالة على وجوب القسم بين النساء اذا كان تحت جماعة
وعلى وجوب الكون عندها اذا لم تكن عنده الا واحدة وقضى حكام بن سوار
بان لها يوما من اربعة ايام بحضرة عمر فاستحسنه عمرو وولاه قضاء البصرة واباح الله ان تترك
حقها من القسم وان يجعله لغيرها من نساء وعموم الآية يقتضي جواز اصطلاحهما على ترك
المهر والنفقة والقسم وسائر ما يجب لها بحق الزوجية الا انه انما يجوز لها اسقاط ما وجب
من النفقة للماضي فاما المستقبل فلا تصح البراءة منه وكذلك لو ابرأت من الوطء لم يصح ابرأؤها
وكان لها المطالبة بحقها منه وانما يجوز بطيب نفسها بترك المطالبة بالنفقة وبالكون عندها
فاما ان تسقط ذلك في المستقبل بالبراءة منه فلا ولا يجوز ايضا ان يعطيها عوضا على ترك
حقها من القسم او الوطء لان ذلك اكل مال بالباطل او ذلك حق لا يجوز اخذ العوض عنه
لانه لا يسقط مع وجود السبب الموجب له وهو عقد النكاح وهو مثل ان تبرئ الرجل من
تسليم العبد المهر فلا يصح لوجود ما يوجب وهو العقد ففان قيل فقد اجاز اصحابنا ان يخلعها
على نفقة عدتها فقد اجازوا البراءة من نفقة لم تجب بعد مع وجود السبب الموجب لها وهي
العدة ففان قيل له لم يجزوا البراءة من النفقة ولا فرق بين المختلعة والزوجة في امتناع وقوع البراءة
من نفقة لم تجب بعد ولكنه اذا خالعهما على نفقة العدة فانما جعل الجعل مقدار نفقة العدة
والجعل في الخلع يجوز فيه هذا القدر من الجهالة فصار ذلك في ضمانها بعقد الخلع ثم ما يجب لها
بعد من نفقة العدة في المستقبل يصير قصاصا بماله عليها وقد دلت الآية على جواز اصطلاحهما
من المهر على ترك جميعه او بعضه او على الزيادة عليه لان الآية لم تفرق بين شيء من ذلك واجازت
الصلح في سائر الوجود ففان قوله تعالى (والصلح خير) قال بعض اهل العلم يعني خير
من الاعراض والنشوز وقال آخرون من القرقة وجائز ان يكون عموما في جواز الصلح في
سائر الاشياء الا ما خصه الدليل ويدل على جواز الصلح عن انكار والصلح من المجهول ففان قوله
تعالى (واحضرت الانفس الشح) قال ابن عباس وسعيد بن جبير الشح على انصبأهن من
ازواجهن واموالهن وقال الحسن تشح نفس كل واحد من الرجل والمرأة بحقه قبل صاحبه

والشع البخل وهو الحرص على منع الخير * قوله تعالى ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾
ولو حرصتم * الآية روى عن أبي عبيدة قال يعني المودة وميل الطباع وكذلك روى
عن ابن عباس والحسن وقتادة * وقوله تعالى ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ يعني والله اعلم اظهاره
بالفعل حتى ينصرف عنها الى غيرها يدل عليه قوله ﴿فَتَذَرُوهَا كَالْمُلْقَةِ﴾ قال ابن عباس
وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة لا أيم ولا ذات زوج وقد روى قتادة عن النضر
ابن انس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت
له امرأتان يميل مع احدهما على الاخرى جاء يوم القيامة واحد شقيه ساقط وهذا الخبر
يدل ايضا على وجوب القسم بينهما بالعدل وانه اذا لم يعدل فالفرقة اولى. لقوله تعالى
﴿فَأَمَّا كَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِحْ بِأَحْسَنَ﴾ فقال تعالى بعد ذكره ما يجب لها من العدل في القسم
وترك اظهار الميل عنها الى غيرها ﴿وَأَنْ يَتَفَرَّقَا يَغْنِ اللَّهُ كَلَا مِنْ سَعْتِهِ﴾ تسلية لكل واحد
منهما عن الآخر وان كل واحد منهما سيفنيه الله عن الآخر اذا قصدا الفرقة تخوفا من ترك
حقوق الله التي اوجبها واخبر ان رزق العباد كلهم على الله وان ما يجريه منه على ايدي
عباده فهو المسبب له والمستحق للحمد عليه وبالله التوفيق

باب ما يجب على الحاكم من العدل بين الخصوم

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ الآية
روى قابوس عن أبي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس في قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا
قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ قال هو الرجلان يجلسان الى القاضي فيكون الى القاضي واعراضه
عن الآخر وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدالله بن مهران الدينوري قال
حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا زهير قال حدثنا عباد بن كثير بن ابي عبدالله عن عطاء
ابن يسار عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتلى بالقضاء بين المسلمين
فليعدل بينهم في لحظة واستارته ومقعدته ولا يرفع صوته على احد الخصمين ما لم يرفع على
الآخر * قال ابو بكر قوله تعالى ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ قد افاد الامر بالقيام بالحق
والعدل وذلك موجب على كل احد انصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم وانصاف المظلوم
من ظالمه ومنع الظالم من ظلمه لان جميع ذلك من القيام بالقسط ثم اكد ذلك بقوله ﴿شُهَدَاءَ
لِلَّهِ﴾ يعني والله اعلم فيما اذا كان الوصول الى القسط من طريق الشهادة فضمن ذلك الامر باقامة
الشهادة على الظالم المانع من الحق للمظلوم صاحب الحق لاستخراج حقه منه وايصاله اليه وهو مثل
قوله تعالى ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمٌ قَلْبُهُ﴾ وتضمن ايضا الامر بالاعتراف
والاقرار لصاحب الحق بحقه بقوله تعالى ﴿وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ لان شهادته على نفسه هو اقراره بما
عليه لحصنه فدل ذلك على جواز اقرار المقر على نفسه لغيره وانه واجب عليه ان يقر اذا طاله
صاحب الحق * وقوله تعالى ﴿أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ فيه امر باقامة الشهادة على الوالدين

والأقربين ودل على جواز شهادة الإنسان على والديه وعلى سائر أقربائه لأنهم والأجنيبين في هذا الموضع بمنزلة وإن كان الوالدان إذا شهد عليهما أولادهما ربما أوجب ذلك حبسهما وإن ذلك ليس بعقوب ولا يجب أن يمتنع من الشهادة عليهما لكراهتهما لذلك لأن ذلك يمنع لهما من الظلم وهو نصرة لهما كما قال صلى الله عليه وسلم انصرا أخاك ظالما أو مظلوما فقبل يارسول الله هذا ننصره مظلوما فكيف ننصره ظالما قال ترده عن الظلم فذلك نصرك منك أياه وهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا يدل على أنه إنما يجب عليه طاعة الأبوين فيما يحل ويجوز وأنه لا يجوز له أن يطيعهما في معصية الله تعالى لأن الله قد أمره بأقامة الشهادة عليهما مع كراهتهما لذلك وقوله تعالى ﴿وإن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما﴾ أمر لنا بأن لا ننظر إلى فقر المشهود عليه بذلك اشفاقا منا عليه فإن الله أولى بحسن النظر لكل أحد من الأغنياء والفقراء وأعلم بمصالح الجميع فعليكم أقامة الشهادة عليهم بما عندكم وقوله تعالى ﴿فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا﴾ يعني لا تتركوا العدل آسبا للهوى والميل إلى الأقرباء وهو نظير قوله تعالى ﴿أنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى﴾ وفي ذلك دليل على أن على الشاهد أقامة الشهادة على الذي عليه الحق وإن كان ظالما بفقره وأنه لا يجوز له الامتناع من أقامتها خوفا من أن يحبس القاضى لفقد علمه بعده وقوله تعالى ﴿وإن تلوا أو تعرضوا﴾ فإنه يحتمل ما روى عن ابن عباس أنه في القاضى يتقدم إليه الخصمان فيكون له واعراضه على أحدهما وإلى هو الدفع ومنه قوله لى الواجد يحل عرضه وعقوبته يعنى مطله ودفع الطالب عن حقه فإذا اراد به القاضى كان مضاء دفعه الخصم عما يجب له من العدل والتسوية ويحتمل أن يريد به الشاهد في أنه مأمور بأقامة الشهادة وإن لا يدفع صاحب الحق عنها ويمطله بها ويعرض عنه إذا طالبه بأقامتها وليس يمتنع أن يكون أمرا للحاكم والشاهد جميعا لاحتمال اللفظ لهما فيفيد ذلك الأمر بالتسوية بين الخصوم في المجلس والنظر والكلام وترك أسرار أحدهما والخلو به كما روى عن علي كرم الله وجهه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضيف أحدا لخصمين دون الآخر وقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ آمنوا بالله ورسوله قيل فيه يا أيها الذين آمنوا بمن قبل محمد من الأنبياء آمنوا بالله وبمحمد وما أتى به من عند الله لأنهم من حيث آمنوا بالمتقدمين من الأنبياء لما كان معهم من الآيات فقد ألزمهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لهذه العلة بعينها ومن جهة أخرى أن في كتب الأنبياء المتقدمين البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فمن حيث آمنوا بهم وصدقوا بما أخبروا به عن الله تعالى وقد أخبروهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعليهم الإيمان به وهم محجوجون بذلك وقيل أنه خطاب للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم وأمر لهم بالمداومة على الإيمان والثبات عليه والله أعلم

باب استتابة المرتد

قال الله تعالى ﴿وإن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا﴾ قال

قادة يعني به اهل الكتاين من اليهود والنصارى آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا بمخالفتها وكذلك آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بمخالفته وآمن النصارى بالانجيل ثم كفروا بمخالفته وكذلك آمنوا بيسى عليه السلام ثم كفروا بمخالفته ثم ازدادوا كفرا بمخالفة الفرقان ومحمد صلى الله عليه وسلم وقال مجاهد هي في المناققين آمنوا ثم ارتدوا ثم آمنوا ثم ارتدوا ثم ماتوا على كفرهم وقال آخرون هم طائفة من اهل الكتاب قصدت تشكيك اهل الاسلام وكانوا يظهرون الايمان به والكفر به وقد بين الله امرهم في قوله (وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي اتزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون)

قال ابو بكر هذا يدل على ان المرتد متى تاب قبل توبته وان توبة الزنديق مقبولة اذ لم تفرق بين الزنديق وغيره من الكفار وقبول توبته بعد الكفر مرة بعد اخرى والحكم بايمانه متى اظهر الايمان واختلف الفقهاء في استتابه المرتد والزنديق فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر في الاصل لا يقتل المرتد حتى يستتاب ومن قتل مرتدا قبل ان يستتابهم فلا ضمان عليه وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف في الزنديق الذي يظهر الاسلام قال ابو حنيفة استتبه كالمترد فان اسلم خليت سبيله وان ابى قتله وقال ابو يوسف كذلك زمانا فلما رأى ما يصنع الزنادقة ويعودون قال ارى اذا آتيت بزنديق امر بضرب عنقه ولا استتبه فان تاب قبل ان يقتله خليت سبيله وذكر سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف قال اذا زعم الزنديق انه قد تاب حبسته حتى اعلم توبته وذكر محمد في السير عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان المرتد يعرض عليه الاسلام فان اسلم والاقتل مكانه الا ان يطلب ان يؤجل فان طلب ذلك اجل ثلاثة ايام ولم يحك خلافا قال ابو جعفر الطحاوي وحدثنا سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف في نوادر ذكرها عنه ادخلها في اماليه عليهم قال قال ابو حنيفة اقتل الزنديق سرا فان توبته لا تعرف ولم يحك ابو يوسف خلافا وقال ابن القاسم عن مالك المرتد يعرض عليه الاسلام ثلاثا فان اسلم والاقتل وان ارتد سرا قتل ولم يستتب كما يقتل الزنادقة وانما يستتاب من اظهر دينه الذي ارتد اليه قال مالك يقتل الزنادقة ولا يستتابون والقدرية يستتابون فليل لمالك فكيف يستتاب القدرية قال يقال لهم اتركوا ما انتم عليه فان فعلوا والاقتل وان اقر القدرية بالعلم لم يقتلوا وروى مالك عن زيد بن اسلم قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاضربوا عنقه قال مالك هذا فيمن ترك الاسلام ولم يقربه لافمن خرج من اليهودية الى النصرانية ولا من النصرانية الى اليهودية قال مالك واذا رجع المرتد الى الاسلام فلا ضرب عليه وحسن ان يترك المرتد ثلاثة ايام ويعجنى وقال الحسن بن صالح يستتاب المرتد وان تاب مائة مرة وقال الليث الناس لا يستتبون من ولد في الاسلام اذا شهد عليه بالردة ولكنه يقتل تاب من ذلك او لم يتب اذا قامت البينة العادلة وقال الشافعي يستتاب المرتد ظاهرا والزنديق وان لم يتب قتل وفي الاستتابة ثلاثا قولان احدهما حديث عمرو والآخر انه لا يؤخر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر فيه بأناة وهذا ظاهر الخبر قال ابو بكر روى سفيان عن جابر عن الشعبي قال يستتاب المرتد

مطلب
في الخلاف في قبول
توبة الزنديق

(قوله القدرية) هم
فرقة من المسلمين
يضيفون الخير الى الله
تعالى والشر الى
غيره ورد في حديث
اخرجه ابو داود
(القدرية مجوس هذه
الامة) اى لمضاهاة
مذهبهم مذهب المجوس
القائلين بان الخير من
النور والشر من
الظلمة وهذا من
باب المبالغة في الزجر
والتنفير عن مذهبهم
(لمصححه)

ثلاثا ثم قرأ (ان الذين آمنوا ثم كفروا) الآية وروى عن عمر انه امر باستتابته ثلاثا وقد روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من بدل دينه فاقتلوه ولم يذكر فيه استتابته الا انه يجوز
ان يكون محمولا على انه قد استحق القتل وذلك لا يمنع دطاءه الى الاسلام والتوبة لقوله تعالى
(ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) الآية وقال تعالى (قل هذه سبيلي
ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني) فامر بالدعاء الى دين الله تعالى ولم يفرق بين المرتد
وبين غيره فظاهره يقتضي دطاء المرتد الى الاسلام كدطاء سائر الكفار ودطاؤه الى الاسلام هو
الاستتابة وقال تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقد تضمن ذلك
الدعاء الى الايمان ويحتج بذلك ايضا في استتابة الزنديق لاقتضاء عموم اللفظ له وكذلك قوله
(ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا) لم يفرق فيه بين الزنديق وغيره فظاهره يقتضي
قبول اسلامه فان قيل قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف)
لادلالة فيه على زوال القتل عنه لانا نقول هو مغفور له ذنوبه ويجب مع ذلك قتله كما
يقتل الزاني المحسن وان كان تابيا ويقتل قاتل النفس مع التوبة فان قيل له قوله تعالى (ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) يقتضي غفران ذنوبه وقبول توبته لان توبته لو لم تكن مقبولة
لما كانت ذنوبه مغفورة وفي ذلك دليل على صحة استتابته وقبولها منه في احكام الدنيا والآخرة
وايضا فان قتل الكافر انما هو مستحق باقامته على الكفر فاذا انتقل عنه الى الايمان فقد
زال المعنى الذي من اجله وجب قتله وعاد الى حظردمه ألا ترى ان المرتد ظاهرا متى اظهر
الاسلام حقن دمه كذلك الزنديق وقد روى عن ابن عباس في المرتد الذي لحق بمكة وكتب
الى قومه سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة فانزل الله (كيف يهدي الله قوما
كفروا بعد ايمانهم) الى قوله تعالى (الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا) فكتبوا بها
اليه فرجع فاسلم فحكم له بالتوبة بما ظهر من قوله فوجب استعمال ذلك والحكم له بما يظهر
منه دون ما في قلبه وقول من قال اني لاعرف توبته اذا كفر سرا فاننا لا نؤاخذ باعتبار
حقيقة اعتقاده لان ذلك لا يصل اليه وقد حظر الله علينا الحكم بالظن بقوله تعالى (اجتنبوا
كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فانه اكذب
الحديث وقال تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال (اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات
فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن) ومعلوم انه لم يرد حقيقة العلم بضماثرهن واعتقادهن وانما
اراد ما ظهر من ايمانهن بالقول وجعل ذلك علما فدل على انه لا اعتبار بالضمير في احكام
الدنيا وانما الاعتبار بما يظهر من القول وقال تعالى (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست
مؤمنا) وذلك عموم في جميع الكفار وقال النبي صلى الله عليه وسلم لاسامة بن زيد حين
قتل الرجل الذي قال لا اله الا الله فقال انما قالها متعوذا قال هلا شقت عن قلبه وروى الثوري
عن ابي اسحاق عن حارثة بن مضرب انه اتى عبدالله فقال ما بيني وبين احد من العرب اخنة
واني مررت بمسجد بني خنيفة فاذا هم يؤمنون بمسيلمة فارسل اليهم عبدالله فجاءهم واستتابهم
غير ابن النواحة قال له سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انك رسول لضربت

عنك فانت اليوم لست برسول اين ما كنت تظهر من الاسلام قال كنت اتقيكم به فاصبر به فردد ابن كعب فضرب عنقه بالسوق ثم قال من اراد ان ينظر الى ابن النواحة قتيلا بالسوق فهذا مما يحتاج به من لم يقبل توبة الزنديق وذلك لانه استتاب القوم وقد كانوا مظهرين لكفرهم واما ابن النواحة فلم يستب لانه اقر انه كان مسرا للكفر مظهرا للايمان على وجه التقية وقد كان قتله ايام بحضرة الصحابة لان في الحديث انه شاور الصحابة فيهم وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله قال اخذ بالكوفة رجال يؤمنون بمسيلمة الكذاب فكتب فيهم الى عثمان فكتب عثمان اعرض عليهم دين الحق وشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فن قالها وتبرأ من دين مسيلمة فلا تقتلوه ومن لزم دين مسيلمة فاقتله فقبلها رجال منهم ولزم دين مسيلمة رجال فقتلوا * قوله تعالى ﴿ وبشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ﴾ قيل في معنى قوله ﴿ اولياء من دون المؤمنين ﴾ انهم اتخذوهم انصارا واعضادا لتوهمهم ان لهم القوة والمنعة بعداوتهم للمسلمين بالخالفة جهلا منهم بدين الله وهذا من صفة المنافقين المذكورين في الآية وهذا يدل على انه غير جائز للمؤمنين الاستنصار بالكفار على غيرهم من الكفار اذ كانوا متى غلبوا كان حكم الكفر هو الغالب وبذلك قال اصحابنا * وقوله ﴿ أبتغون عندهم العزة ﴾ يدل على صحة هذا الاعتبار وان الاستعانة بالكفار لا تجوز اذ كانوا متى غلبوا كان الغلبة والظهور للكفار وكان حكم الكفر هو الغالب * فان قيل اذا كانت الآية في شأن المنافقين وهم كفار فكيف يجوز الاستدلال به على المؤمنين ؟ قيل له لانه قد ثبت ان هذا الفعل محظور فلا يختلف حكمه بعد ذلك ان يكون من المؤمنين او من غيرهم لان الله تعالى ﴿ متى ذم قوما على فعل فذلك الفعل قبيح لا يجوز لاحد من الناس فعله الا ان تقوم الدلالة عليه وقيل ان اصل العزة هو الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشددة عزاز وقيل قد استعز المريض على المريض اذا استد مرضه ومنه قول القائل عز على كذا اذا استد عليه وعز الشيء اذا قل لانه يشتد مطلبه وعاز في الامر اذا شاده فيه وشاة عزوز اذا كانت تحلب بشدة لضيق احاليها والعزة القوة منقولة عن الشدة والعززالقوى المبيع فتضمنت الآية النهي عن اتخاذ الكفار اولياء وانصارا والاعتزاز بهم والاتجاه اليهم للتعزز بهم * وقد حدثنا من لا اتهم قال حدثنا عبد الله بن اسحاق بن ابراهيم الدوري قال حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب قال حدثنا عبد الله بن عبد الله الاموي عن الحسن بن الحر عن يعقوب بن عتبة عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انا قال من اعتر بالصيد اذله الله تعالى وهذا محمول على معنى الآية فمن اعتر بالكفار والفساق ونحوهم فاما ان يعتر بالمؤمنين فذلك غير مذموم قال الله تعالى ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ * وقوله تعالى ﴿ أبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا ﴾ تأكيد للنهي عن الاعتزاز بالكفار واخبار بان العزة لله دونهم وذلك منصرف على وجوه احدها امتناع اطلاق العزة الا لله عز وجل لانه لا يعتد بعزة

احد مع عزته لصغرهما ومجتنارهما في صفة هزله والاخر انه المقوى لمن له القوة فكل جميع خلقه لجميع العزة له اذ كان عزته لنفسه معزا لكل من نسب اليه شيء من العزة والاخر ان الكفار اذلاء في حكم الله فانفتحت عنهم صفة العزة وكانت لله ولمن جعلها له في الحكم وهم المؤمنون فالكفار وان حصل لهم ضرب من القوة والمنعة فقير مستحقين لاطلاق اسم العزة لهم * قوله تعالى ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفروا بها ريستها﴾ فيها نهي عن مجالسة من يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله فقال تعالى ﴿فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ وحتى هنا تحتل معنيين احدهما انها تصير غاية لحظر القعود معهم حتى اذا تركوا اظهار الكفر والاستهزاء بآيات الله زال الحظر عن مجالستهم والثاني انهم كانوا اذاروا هؤلاء اظهار الكفر والاستهزاء بآيات الله فقال لا تقعدوا معهم لئلا يظهر ذلك ويزدادوا كفرا واستهزاء بمجالستكم لهم والاول اظهر وروى عن الحسن ان ما اقتضته الآية من اباحة المجالسة اذا خاضوا في حديث غيره منسوخ بقوله ﴿فلا تقعد بعد الدكرى مع القوم الظالمين﴾ قيل انه يعني مشركي العرب وقيل اراد به المنافقين الذين ذكروا في هذه الآية وقيل بل هي عامة في سائر الظالمين * وقوله ﴿انكم اذا مثلهم﴾ قد قيل فيه وجهان احدهما في العصيان وان لم تبلغ معصيتهم منزلة الكفر والثاني انكم مثلهم في الرضى بحالهم في ظاهرا امرهم والرضى بالكفر والاستهزاء بآيات الله تعالى كفروا ولكن من قعد معهم ساخطا لتلك الحال منهم لم يكفروا وان كان غير موسع عليه في القعود معهم وفي هذه الآية دلالة على وجوب انكار المنكر على فاعله وان من انكاره اظهار الكراهة اذا لم يمكنه اذائه وترك مجالسة فاعله والقيام عنه حتى ينشأ ويصير الى حال غيرها * فان قيل فهل يلزم من كان بحضرة منكر ان يتباعد عنه وان يصير بحيث لا يراه ولا يسمعه * قيل له قد قيل في هذا انه ينبغي له ان يفعل ذلك اذا لم يكن في تباعده وترك سماعه ترك الحق عليه من نحو ترك الصلاة في الجماعة لاجل ما يسمع من صوت الغناء والملاهي وترك حضور الجنائز لما معها من النوح وترك حضور الوليمة لما هناك من اللهو واللعب فاذا لم يكن هناك شيء من ذلك فالتباعد عنهم اولى واذا كان هناك حق يقوم به لم يلتفت الى ما هناك من المنكر وقام بما هو مندوب اليه من حق بعد اظهاره لانكاره وكراهته وقال قائلون انما نهى الله عن مجالسة هؤلاء المنافقين ومن يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله لان في مجالستهم تأنيسا لهم ومشاركتهم فيما يحجى في مجلسهم وقد قال ابو حنيفة في رجل يكون في الوليمة فيحضر هناك اللهو واللعب انه لا ينبغي له ان يخرج وقال لقد ابتليت به مرة وروى عن الحسن انه حضر هو وابن سيرين جنازة وهناك نوح فانصرف ابن سيرين فذكر ذلك للحسن فقال انا كنا متي رأينا باطلا وتركنا حقا اسرع ذلك في ديننا لم نرجع وانما لم ينصرف لان شهود الجنائز حق قد ندب اليه وامر به فلا يتركه لاجل معصية غيره وكذلك حضور الوليمة قد ندب اليها النبي صلى الله عليه وسلم فلم يحز ان يترك لاجل

مطلب

ينبغي التباعد عن
المنكر اذا لم يكن
في ذلك ترك حق
عليه

المنكر الذي يفعله غيره اذا كان كارها له * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال
 حدثنا احمد بن عبد الله الغداني قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا سعيد بن عبدالعزيز
 عن سليمان بن موسى عن نافع قال سمع ابن عمر مرمارا فوضع اصبعه في اذنيه ونأى عن
 الطريق وقال لي يا نافع هل تسمع شيئا فقلت لا ارفع اصبعي من اذنيه وقال كنت مع النبي صلى الله
 عليه وسلم فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا وهذا هو اختيار لثلاثا لكنه نفسه ولا تعداد
 سماعه فيهن عند امره فاما ان يكون واجبا فلا * قوله تعالى ﴿ولن يجعل الله للكافرين
 على المؤمنين سبيلا﴾ روى عن علي وابن عباس قالا سبيلا في الآخرة وعن السدي ولن
 يجعل الله لهم عليهم حجة يعني فيما فعلوا بهم من قتلهم واخراجهم من ديارهم فهم في ذلك ظالمون
 لا حجة لهم فيه ويحتاج بظاهره في وقوع الفرقة بين الزوجين برودة الزوج لان عقد النكاح يثبت
 عليها للزوج سبيلا في امساكها في بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه
 عقد النكاح كما قال تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ فاقضى قوله تعالى ﴿ولن يجعل الله
 للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾ وقوع الفرقة برودة الزوج وزوال سبيله عليها لانه مادام
 النكاح باقيا فحقوقه ثابتة وسبيله باق عليها * فان قيل انما قال ﴿على المؤمنين﴾ فلا تدخل النساء
 فيه * قيل له اطلاق لفظ التذكير يشتمل على المؤنث والمذكر كقوله ﴿ان الصلوة كانت
 على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ وقد اراد به الرجال والنساء وكذلك قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا
 اتقوا الله﴾ ونحوه من الالفاظ * ويحتاج بظاهره ايضا في الكافر الذي اذا اسلمت امرأته انه
 يفرق بينهما ان لم يسلم وفي الحرب كذلك ايضا فانه لا يجوز اقرارها تحتها ابدا ويحتاج به
 اصحاب الشافعي في ابطال شري الذمي للعبد المسلم لانه بالملك يستحق السبيل عليه وليس ذلك
 كما قالوا لان الشري ليس هو السبيل المنق بالآية لان الشري ليس هو الملك والملك انما
 يتعقب الشري وحينئذ يملك السبيل عليه فاذا ليس في الآية نفى الشري وانما فيها نفى السبيل *
 فان قيل اذا كان الشري هو المؤدى الى حصول السبيل وجب ان يكون منتفيا * كان السبيل
 منتفيا * قيل له ليس الامر كذلك لانه ليس بمتنع ان يكون السبيل عليه منتفيا ويكون الشري المؤدى
 الى حصول السبيل جائزا وانما اردت نفى الشري بالآية نفسها فان ضمنت الى الآية معنى
 آخر في نفى الشري فقد عدلت عن الاحتجاج بها وثبت بذلك ان الآية غير مانعة من الشري
 وايضا فانه لا يستحق بصحة الشري السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والنصرف فيه
 الا بالبيع واخراجه عن ملكه فلم يحصل له ههنا سبيل عليه * وقوله تعالى ﴿ان المنافقين
 يخادعون الله وهو خادعهم﴾ قيل فيه وجهان احدهما يخادعون نبي الله والمؤمنين بما يظهرون
 من الايمان لحقن دماهم ومشاركة المسلمين في غنائمهم والله تعالى يخادعهم بالعقاب على خداعهم
 فسمى الجزاء على الفعل باسمه على مزاج الكلام كقوله تعالى ﴿فن اعتدى عليكم
 فاعتدوا عليه﴾ والآخر انهم يعملون عمل الخادع لما لزمه بما يظهرون من الايمان وببطنون
 خلافه وهو يعمل عمل الخادع بما امر به من قبول ايمانهم مع علمهم بان الله عليم بما يبطنون

من كفرهم * وقوله تعالى ﴿ولا يذكر الله الا قليلا﴾ قيل فيه انما ساء قليلا لانه لم يرد وجهه
فهو قليل في المعنى وان كثرا لفعل منهم وقال قتادة انما ساء قليلا لانه على وجه الرياء فهو حقير
غير متقبل منهم بل هو وبال عليهم وقيل انه اراد الا يسيرا من الذكر نحو ما يظهره للناس
دون ما امروا به من ذكر الله في كل حال امر به المؤمنين في قوله تعالى ﴿فاذكروا الله قياما وقعودا
وعلى جنوبكم﴾ واخبر ايضا انهم يقومون الى الصلاة كسالى مرااة للناس والكسل هو التناقل
عن الشيء للمشقة فيه مع ضعف الدواعي اليه فلما لم يكونوا معتقدين للايمان لم يكن لهم
داع الى الصلاة الا مرااة للناس خوفا منهم * وقوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا
الكافرين اولياء من دون المؤمنين﴾ فان الولي هو الذي يتولى صاحبه بما يجعل له من
النصرة والمعونة على امره والمؤمن ولي الله بما يتولى من اخلاص طاعته والله ولي المؤمنين
بما يتولى من جزائهم على طاعته واقتضت الآية النهي عن الاستنصار بالكفار والاستعانة بهم
والركون اليهم والثقة بهم وهو يدل على ان الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولذا
كان او غيره ويدل على انه لا تجوز الاستعانة باهل الذمة في الامور التي يتعلق بها التصرف
والولاية وهو نظير قوله ﴿لا تتخذوا بطة من دونكم﴾ وقد كره الصحابة توكل الذمي في
الشري والبيع ودفع المال اليه مضاربة وهذه الآية دالة على صحة هذا القول * وقوله تعالى
﴿واخلصوا دينهم لله﴾ يدل على ان كل ما كان من امر الدين على مناج القرب فسييله ان
يكون خالصا لله سالما من شوب الرياء او طلب عرض من الدنيا او ما يحبطه من المعاصي وهذا يدل على
امتناع جواز اخذ شيء من اعراض الدنيا على ما سييله ان لا يفعل الا على وجه القربة من
نحو الصلاة والاذان والحج * وقوله عز وجل ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من
ظلم﴾ قال ابن عباس وقاتة الا ان يدعو على ظلمه وعن مجاهد رواية الا ان يخبر بظلم
ظلمه له وقال الحسن والسدي الا ان ينتصر من ظلمه وذكر الفرات بن سليمان قال سئل
عبد الكريم عن قول الله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال هو الرجل يشتمك
فتشتمه ولكن ان افترى عليك فلا تفتري عليه وهو مثل قوله و ﴿لمن انتصر بعد ظلمه﴾ وروى
ابن عينة عن ابن ابي نجيح عن ابراهيم بن ابي بكر عن مجاهد في قوله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من
القول الا من ظلم﴾ قال ذاك في الضيافة اذا جئت الرجل فلم يصفك فقد رخص ان تقول فيه
* قال ابوبكر ان كان التأويل كما ذكر فقد يجوز ان يكون ذلك في وقت كانت الضيافة
واجبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الضيافة ثلاثة ايام فما زاد فهو صدقة وجائر
ان يكون فيمن لا يجد ما يأكل فيستضيف غيره فلا يضيفه فهذا مذموم يجوز ان يشكى
وفي هذه الآية دلالة على وجوب الانكار على من تكلم بسوء فيمن كان ظاهرا السترو والصالح
لان الله تعالى قد اخبر انه لا يحب ذلك وما لا يحبه فهو الذي لا يريد فعلنا ان نكرهه وننكره
وقال ﴿الا من ظلم﴾ فاما يظهر لنا ظلمه فعلنا انكار سوء القول فيه * وقوله تعالى ﴿فبظلم
من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم﴾ قال قتادة عوقبوا على ظلمهم وبغيتهم بحريم

(قوله الضيافة ثلاثة ايام) اي في ثلاثة ايام فهو منصوب على الظرفية وقد اخذ بظاهر هذا الحديث الامام احمد فاوجب الضيافة وحمله الجمهور على المضطر او اهل الالة المشروط عليهم ضيافة المارة وانما سمي الزائد على الثلاثة صدقة تنفيرا للضيف عن الاقامة اكثر من ثلاثة لان نفس ذي المروءة تأتي اسم الصدقة كما في شروح الجامع الصغير (لمصححه)

اشياء عليهم وفي ذلك دليل على جواز تغليظ المحنة عليهم بالتحريم الشرعي عقوبة لهم على ظلمهم لان الله تعالى قد اخبر في هذه الآية انه حرم عليهم طيبات بظلمهم وصددهم عن سبيل الله والذي حرم عليهم ما بينه تعالى في قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفرو من البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيتهم) * وقوله (واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلمهم اموال الناس بالباطل) يدل على ان الكفار غشاطيون بالشرائع مكلفون بها مستحقون للعقاب على تركها لان الله تعالى قد ذمهم على اكل الربا واخبر انه عاقبهم عليه : قوله تعالى (لكن الراسخون في العلم منهم) روى عن قتادة ان لكن هنا استثناء وقيل ان الا ولكن قد تتفقان في الايجاب بعد التني او التني بعد الايجاب وتطلق الا ويراد بها لكن كقوله تعالى (وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ) ومعناه لكن ان قتله خطأ فتحرير رقبة فاقبضت الا في هذا الموضع مقام لكن وتنفصل لكن من الا بان الا لاجراج بعض من كل ولكن قد تكون بعد الواحد نحو قولك ما جاءني زيد لكن عمرو وحقيقة لكن الاستدراك والا للتخصيص : قوله تعالى (يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) روى عن الحسن انه خطاب لليهود والنصارى لان النصارى غلبت في المسيح فجاءوا به منزلة الانبياء حتى اتخذوه الها واليهود غلبت فيه فجعلوه لغير رشدة فعلا الفريقان جميعا في امره والغلو في الدين هو مجاوزة حد الحق فيه وروى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل ان يناولها حصيات لرمى الجمار قال فتناوله ايها مثل حصا الخذف فجعل يملهن بيده ويقول يملهن يملهن ايكم والغلو في الدين فانما هلك من قبلكم بالغلو في دينهم ولذلك قيل دين الله بين المقصر والغالي : قوله تعالى (ولكنه الفها الى مريم وروح منه) قيل في وصف المسيح بانه كلمة الله ثلاثة اوجه احدها ما روى عن الحسن وقاتة انه كان عيسى بكلمة الله وهو قوله (كن فيكون) لا على سبيل ما جرى العادة به من حدوثه من الذكر والاتي جميعا والثاني انه يهتدى به كما يهتدى بكلمة الله والثالث ما تقدم من البشارة به في الكتب المتقدمة التي انزلها الله تعالى على انبيائه : واما قوله تعالى (وروح منه) فلانه كان بنفخة جبريل باذن الله والنفخ يسمى روحا كقول ذي الرمة

قللت له ارفعها اليك واحبها * بروحك واقته لها قبة قدرا

اي بنفخك وقيل انما ساء روحا لانه يحيي الناس به كما يحيون بالارواح ولهذا المعنى سمي القرآن روحا في قوله (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا) وقيل لانه روح من الارواح كسائر ارواح الناس واصله الله تعالى اليه تشريفا له كما يقال بيت الله وسما الله : قوله (بين الله لكم ان تضلوا) قيل فيه انه بمعنى لئلا تضلوا فحذف لا كما تحذف مع القسم في قولك والله ابرح قاعدا اي لا ابرح قال الشاعر

تالله يبق على الايام ذو حيد

معناه لا يبق وقيل بين الله لكم كراهة ان تضلوا كقوله تعالى (واسئل القرية) يعني اهل القرية

(قوله الخذف) بالحاء والذال المعجمتين هو ان تجعل حصاة او نواة بين السابتين وترى بها كاذكوه في النهاية (لمصححه)

(قوله كقول ذي الرمة) في نار اقندحها واصر صاحبه بالنفخ فيها ومعنى البيت خذ النار اليك واحبها بنفخ نفسك فيها نفخا رفيقا بحيث لا تطير ولا تنطفئ فالهاه في (اقته) راجع للروح وفي (لها) للنار والهيئة فعلا من القوت كهيئة من الموت يقال نفخ في النار نفخا قوتا واقتات لها اي رفق بها (لمصححه)

(قوله ذو حيد) هو الثور الوحشي والحيد بكسر وفتح جمع حيد بفتح وسكون وهو ما التوى من القرن (لمصححه)

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد ومطرف والربيع والضحاك والسدي وابن جريج والثوري قالوا العقود في هذا الموضع اراد بها العهود وروى معمر عن قتادة قال هي عقود الجاهلية الحلف وروى جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا حلف في الاسلام واما حلف الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة وروى ابن عيينة عن عاصم الاحول قال سمعت انس بن مالك يقول حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار في دارنا فقبل له قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام وما كان في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فقال حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار في دارنا قال ابن عيينة انما آخى بين المهاجرين والانصار قال ابو بكر قال الله تعالى (والذين عاهدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) فلم يختلف المفسرون انهم في اول الاسلام قد كانوا يتوارثون بالحلف دون النسب وهو معنى قوله (والذين عاهدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) الى ان جعل الله ذوى الارحام اولى من الحليف بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) فقد كان حلف الاسلام على الناصر والتوارث ثابتا تهيحا واما قوله لا حلف في الاسلام فانه جائز ان يريد به الحلف على الوجوه التي كان عليها الحلف في الجاهلية وكان هذا القول منه بعد نسخ التوارث بالحلف * وقد كان حلف الجاهلية على وجوه منها الحلف في الناصر فيقول احدهما لصاحبه اذا حلفه دمي دمك وهدمي هدمك وترثي وارثك فيتعاقدان الحلف على ان ينصر كل واحد منهما صاحبه فيدفع عنه ويحميه بحق كان ذلك او باطل ومثله لا يجوز في الاسلام لانه لا يجوز ان يتعاقدا الحلف على ان ينصره على الباطل ولا ان يزوي ميراثه عن ذى ارحامه ويجعله خليفه فهذا احد وجوه الحلف الذي لا يجوز مثله في الاسلام وقد كانوا يتعاقدون الحلف للحماية والدفع وكانوا يدفعون الى ضرورة لانهم كانوا نشرا لاسلطان عليهم ينصف المظلوم من الظالم ويمنع القوى عن الضعيف فكانت الضرورة تؤديهم الى التحالف فيمتنع به بعضهم من بعض وكان ذلك معظم ما يراد الحلف من اجله ومن اجل ذلك كانوا يحتاجون الى الجوار وهو ان يجير الرجل او الجماعة او العير على قبيلة ويؤمنهم فلا ينداه مكروه منهم فجاز ان يكون اراد بقوله لا حلف في الاسلام هذا الضرب من الحلف وقد كانوا يحتاجون الى الحلف في اول الاسلام لكثرة اعدائهم من سائر المشركين ومن يهود المدينة ومن المنافقين فلما اعز الله الاسلام وكثر اهله وامشعوا بانفسهم وظهروا على اعدائهم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باستغنائهم عن التحالف لانهم قد صاروا كلهم يدا واحدة على اعدائهم من الكفار بما

مطلب
في عقود الجاهلية
وعقود الاسلام

(قوله نشر) بالنون
والشين المفتوحين
اي منتشرين متفرقين
(لمصححه)
(قوله فلا ينداه)
مضارع ندى من باب
نعب يقال ما ندىني
من فلان مكروه اي
ما اصابني (لمصححه)

أوجب الله عليهم من التناصر والموالات بقوله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون يد على من سواهم وقال ثلاث لا يغفل عليهن قلب مؤمن اخلاص العمل لله والنصيحة لولاة الامر ولزوم جماعة المسلمين فان دعوتهم تحيط من وراءهم فزال التناصر بالحلف وزال الجوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم ولعلك ان تعيش حتى ترى المرأة تخرج من القادسية الى اليمن بغير جوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام واما قوله وما كان من حلف في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فانما يعني به الوفاء بالعهد مما هو مجوز في العقول مستحسن فيها نحو الحلف الذي عقده الزبير بن عبد المطلب قال النبي صلى الله عليه وسلم ما احب ان لي بحلف حضرة حمرا نعم في دار ابن جلدان واني اغدر به هاشم وزهرة وتيم تحالفوا ان يكونوا مع المظلوم ما بل بحر صوفه ولودعيت الى مثله في الاسلام لاجبت وهو حلف الفضول وقيل ان الحلف كان على منع المظلوم وعلى التأسى في المعاش فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه حضر هذا الحلف قبل النبوة وانه لودعي الى مثله في الاسلام لاجاب لان الله تعالى قدامر المؤمنين بذلك وهو شئ مستحسن في العقول بل واجب فيها قبل ورود الشرع فعلمنا ان قوله لا حلف في الاسلام انما اراد به الذي لا تجوز العقول ولا تبيحه الشريعة وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حضرت حلف المطيين وانا غلام وما احب ان انكته وان لي حمرا نعم وقد كان حلف المطيين بين قريش على ان يدفعوا عن الحرم من اراد انتهاك حرمة بالقتال فيه واما قوله وما كان في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فهو نحو حلف المطيين وحلف الفضول وكل ما يلزم الوفاء به من المعاقدة دون ما كان منه معصية لا تجوز الشريعة * والعقد في اللغة هو الشد تقول عقدت الحبل اذا شدته واليمين على المستقبل تسمى عقدا قال الله تعالى ﴿لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ والحلف يسمى عقدا قال الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُم بِنُصْبِهِمْ﴾ وقال ابو عبيدة في قوله ﴿اوفوا بالعقود﴾ قال هي العقود والايمان وروى عن جابر في قوله ﴿اوفوا بالعقود﴾ قال هي عقدة النكاح والبيع والحلف والعهد وزاد زيد بن اسلم من قبله وعقد الشركة وعقد اليمين. وروى وكيع عن موسى بن عبيدة عن اخيه عبدالله بن عبيدة قال العقود ستة عقد الايمان وعقد النكاح وعقد العهد وعقد الشرى والبيع وعقد الحلف * قال ابو بكر العقد ما يعقده العاقد على امر يفعله هو او يعقد على غيره فعله على وجه الزامه اياه لان العقد اذا كان في اصل اللغة الشد ثم نقل الى الايمان والعقود عقود المبيعات ونحوها فانما اريد به الزام الوفاء بما ذكره واجبا به عليه وهذا انما يتناول منه ما كان منتظرا مراعى في المستقبل من الاوقات فيسمى البيع والنكاح والاجارة وسائر عقود المعاوضات عقودا لان كل واحد منهما قد انزم نفسه التمام عليه والوفاء به وسمى اليمين على المستقبل عقدا لان الحالف قد انزم نفسه الوفاء بما حلف عليه من فعل او ترك والشركة والمضاربة ونحوها تسمى ايضا عقودا

لما وصفنا من اقتضائه الوفاء بما شرطه على كل واحد من الربح والعمل ~~فما شرطه~~ والزمه نفسه وكذلك العهد والامان لان معطيا قد اتم نفسه الوفاء بها وكذلك كل شرط بشرطه انسان على نفسه في شيء يفعل في المستقبل فهو عقد وكذلك النذور واجباب القرب وما جرى مجرى ذلك وما لا تعلق له بمعنى في المستقبل ينتظر وقوعه وانما هو على شيء ماض قد وقع فانه لا يسمى عقدا ألا ترى ان من طلق امرأته فانه لا يسمى طلاقه عقدا ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق كان ذلك عقدا ليمين ولو قال والله لقد دخلت الدار امس لم يكن عاقدا لشيء ولو قال لادخلنها غدا كان عاقدا ويدل على ذلك انه لا يصح ايجابه في الماضي ويصح في المستقبل لو قال على ان ادخل الدار امس كان لغوا من الكلام مستحيلا ولو قال على ان ادخلها غدا كان ايجابا مفعولا فالعقد ما يلزم به حكم في المستقبل واليمين على المستقبل انما كانت عقدا لان الحالف قد اكد على نفسه ان يفعل ما حلف عليه بذلك وذلك معدوم في الماضي ألا ترى ان من قال والله لا اكلن زيدا فهو مؤكدا على نفسه بذلك كلامه وكذلك لو قال والله لا اكلت زيدا كان مؤكدا به نفي كلامه ملزما نفسه به ما حلف عليه من نفي او اثبات فسمى من اجل التأكيد الذي في اللفظ عقدا تشبيها بعقد الجبل الذي هو بيده والاستيثاق به ومن اجله كان النذر عقدا ويمينا لان الناذر ملزم نفسه ما نذره ومؤكدا على نفسه ان يفعله او يتركه ومتى صرف الخبر الى الماضي لم يكن ذلك عقدا كما لا يكون ذلك ايجابا والزاما ونذرا وهذا بين معنى ما ذكرنا من العقد على وجه التأكيد والالزام وما يدل على ان العقد هو ما تعلق بمعنى مستقبل دون الماضي ان ضد العقد هو الحل ومعلوم ان ما قد وقع لا يتوهم له حل عما وقع عليه بل يستحيل ذلك فيه فلما لم يكن الحل ضد ما وقع في الماضي علم انه ليس بعقد لانه لو كان عقدا لكان له ضد من الحل بوصف به كالعقد على المستقبل فان قيل قوله ان دخلت الدار فانت طالق وانت طالق اذا جاء غد هو عقد ولا يلحقه الانتقاض والفسخ قيل له جائز ان يقع ذلك بموتها قبل وجود الشرط فهو مما يوصف بضده من الحل ولذلك قال ابو حنيفة فيمن قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز فعبدي حر وليس في الكوز ماء ان يمينه لا تنعقد ولم يكن ذلك عقدا لانه ليس له نقيض من الحل ولو قال ان لم اصعد السماء فعبدي حر حث بعد انعقاد يمينه لان لهذا العقد نقيضا من الحل وان كنا قد علمنا انه لا يبر فيه لانه عقد اليمين على معنى متوهم معقول اذ كان صعود السماء معنى متوهما معقولا وكذلك تركه معقول جائز وشرب ما ليس بموجود مستحيل توهمه فلم يكن ذلك عقدا وقد اشتمل قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) على الزام الوفاء بالعهود والذمم التي تعقدها لاهل الحرب واهل الذمة والخوارج وغيرهم من سائر الناس وعلى الزام الوفاء بالنذور والايمان وهو نظير قوله تعالى (واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها) وقوله تعالى (واوفوا بعهدي اوف بعهديكم) وعهد الله تعالى او امره ونواهيته وقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى (اوفوا بالعقود)

مطلب
شرط العقد البرامكان
البرامكانا عقليا

اي يعقود الله فيما حرم وجلل وعن الحسن قال يعنى عقود الدين واقتضى ايضا الوفاء يعقود الميثاق
والاجارات والنكاحات وجميع ما يتاوله اسم العقود فتختلفنا في جواز عقد افساده وفي صحة
نذرو لزمه صح الاحتجاج بقوله تعالى (اوفوا بالعقود) لاقتضاء عموم جواز جميعها من الكفالات
والاجارات واليوع وغيرها ويجوز الاحتجاج به في جواز الكفالة بالنفس وبالمال وجواز
تعلقها على الاخطار لان الآية لم تفرق بين شئ منها وقوله صلى الله عليه وسلم والمسلمون
عند شروطهم في معنى قول الله تعالى (اوفوا بالعقود) وهو عموم في ايجاب الوفاء بجميع
ما يشرط الانسان على نفسه ما لم تقم دلالة تخصه به فان قيل هل يجب على كل من عقد
على نفسه يمينا او نذرا او شرطا لغيره الوفاء بشرطه ويكون عقده لذلك على نفسه يلزمه ما
شرطه واوجه به قيل له اما النذور فهي على ثلاثة انحاء منها نذر قرينة فيصير واجبا بنذره
بعد ان كان فعله قرينة غير واجب لقوله تعالى (اوفوا بالعقود) وقوله تعالى (اوفوا بعهده الله
اذا عاهدتم) وقوله تعالى (يوفون بالنذر) وقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لم تقولون
ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون) وقوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن
آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلو به وتولوا وهم
معرضون) فذمهم على ترك الوفاء بالنذور نفسه وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب
اوف بنذرك حين نذر ان يعتكف يوما في الجاهلية وقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا ساء فعليه
ان يفي به ومن نذر نذرا ولم يسمه فعليه كفارة يمين فهذا حكم ما كان قرينة من المنذور في لزوم
الوفاء به بعينه وقسم آخر وهو ما كان مباحا غير قرينة فتق نذره لا يصير واجبا ولا يلزمه فعله
فاذا اراد به يمينا فعليه كفارة يمين اذا لم يفعله مثل قوله لله على ان اكلم زيدا وادخل هذه
الدار وامش الى السوق فهذه امور مباحة لا تلزم بالنذر لان ما ليس له اصل في القرب لا يصير
قرينة بالايجاب كما ان ما ليس له اصل في الوجوب لا يصير واجبا بالنذر فان اراد به اليمين كان يمينا وعليه
الكفارة اذا حث والقسم الثالث نذر المعصية نحو ان يقول لله على ان اقتل فلانا واشرب الخمر واغضب
فلانا ما له فهذه امور هي معاص لله تعالى لا يجوز له الاقدام عليها لاجل النذر وهي باقية على ما كانت
عليه من الحظر وهذا يدل على ما ذكرنا في ايجاب ما ليس بقرينة من المباحات انها لا تصير واجبة
بالنذر كما ان ما كان محظورا لا يصير مباحا ولا واجبا بالنذر وتجب فيه كفارة يمين اذا اراد
يمينا وحث لقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين فالنذر
ينقسم الى هذه الانحاء وهذه اما الايمان فانها تعقد على هذه الامور من قرينة او مباح او معصية
فاذا عقدتها على قرينة لم تصر واجبة باليمين ولكنه يؤمر بالوفاء به فان لم يفي به وحث لزمته الكفارة
وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعبد الله بن عمر بلغني انك قلت والله لا صوم من
الدهر فقال نعم قال فلا تفعل ولكن صم من كل شهر ثلاثة ايام فقال انى اطيق اكثر من ذلك الى
ان رده الى ان يصوم يوما ويفطر يوما قام يلزمه صوم الدهر باليمين فدل ذلك على ان اليمين
لا يلزم بها المحلوف عليه ولذلك قال اصحابنا فيمن قال والله لا صوم من غدا ثم لم يصمه فلا قضاء

مطلب

النذر على ثلاثة انحاء

(قوله من نذر نذرا
ولم يسمه) هو عند
مالك والاكثرين على
النذر المطلق كقوله
على نذر كما ذكره
العلامة (لمصحه)

عليه وعليه كفارة يمين والقسم الآخر أن الإيمان هو أن ينفذ على ما يبلغ اليك من قوله لا يلهيكم شيء
كما يلزمه فعل القربة المحلوف عليها فإن شاء فعل المحلوف عليه وإن شاء ترك فإن حثرت لزمته الكفارة
والقسم الثالث أن يحلف على معصية فلا يجوز له أن يفعلها بل عليه أن يمتنع في يمينه. ويكفر عنها
لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
ويكفر عن يمينه وقال أنى لا يحلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها إلا فعلت الذي هو خير
وكفرت عن يميني وقال الله تعالى ﴿ ولا تأتوا أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى
القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفووا وليصنعوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم ﴾
روى أنها نزلت في أبي بكر الصديق حين حلف أن لا ينفق على مسطح بن أثانة لما كان منه
من الخوض في أمر عائشة رضي الله عنها فأمر الله تعالى بالرجوع إلى الاتفاق عليه : قوله تعالى
﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ قيل في الأنعام أنها الأبل والبقر والغنم وقال بعضهم الإطلاق
يتناول الأبل وإن كانت منفردة وتتناول البقر والغنم إذا كانت مع الأبل ولا تتناولهما منفردة
عن الأبل وقد روى عن الحسن القول الأول وقيل أن الأنعام تقع على هذه الأصناف الثلاثة
وعلى الظباء وبقر الوحش ولا يدخل فيها الحافر لأنه أخذ من نعومة الوطاء ويبدل على هذا
القول استثناءه الصيد منها بقوله في نسق التلاوة (غير على الصيد واتم حرم) ويبدل على
أن الحافر غير داخل في الأنعام قوله تعالى (والأنعام خلفها لكم فيها دفء ومنافع ومنها
تأكلون) ثم عطف عليه قوله تعالى (والحيل والبغال والحمير لتركبوها) فلما استأنف
ذكرها وعطفها على الأنعام دل على أنها ليست منها وقد روى عن ابن عباس أنه قال في جنين
البقرة أنها بهيمة الأنعام وهو كذلك لأن البقرة من الأنعام وإنما قال بهيمة الأنعام وإن كانت
الأنعام كلها من البهائم لأنه بمنزلة قوله أحل لكم البهيمة التي هي الأنعام فاضاف البهيمة
إلى الأنعام وإن كانت هي كما تقول نفس الإنسان * ومن الناس من يظن أن هذه الإباحة معقودة
بشرط الوفاء بالعقود المذكورة في الآية وليس كذلك لأنه لم يجعل الوفاء بالعقود شرطا
للإباحة ولا أخرجه مخرج المجازاة ولكنه وجه الخطاب إلينا بلفظ الإيمان في قوله تعالى
(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) * ولا يوجب ذلك الاقتصار بالإباحة على المؤمنين دون غيرهم
بل الإباحة عامة لجميع المكلفين كفارا كانوا أو مؤمنين كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم
المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) وهو حكم
عام في المؤمنين والكفار مع ورود اللفظ خاصا بخطاب المؤمنين وكذلك كل ما أباحه الله تعالى
للمؤمنين فهو مباح لسائر المكلفين كما أن كل ما أوجبه وفرضه فهو فرض على جميع المكلفين
إلا أن يخص بعضهم دليل وكذلك قلنا أن الكفار مستحقون للعقاب على ترك الشرائع كما
يستحقون على ترك الإيمان : فإن قيل إذا كان ذبح البهائم محظورا الأبعد ورود السمع به
فمن لم يعتقد نبوة النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكمه في حظره

مطلب

كل ما أباحه الله تعالى
للمؤمنين فهو مباح
لغيرهم من سائر
المكلفين إلا أن يخص
بعضهم دليل

عليه باق على الاصل وقابل هذا القول يقول ان ذبح البهائم محظور على الكفار اهل الكتاب
منهم وغيرهم وهم عصاة في ذبحها وان كان اكل مذبحة اهل الكتاب مباحا لنا وزعم هذا القائل
ان للملحد ان يأكل بعد الذبح وليس له ان يذبح * وليس هذا عند سائر اهل العلم كذلك لان
لو كان اهل الكتاب عصاة بذبحهم لاجل دياناتهم لوجب ان تكون ذبائحهم غير مذكاة بل مثل
المجوسى لما كان ممنوعا من الذبح لاجل اعتقاده لم يكن ذبحه ذكاة وفي ذلك دليل على
ان الكتابى غير طاص في ذبح البهائم وانه مباح له كهولنا واما قوله انه اذا لم
يعتقد صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكم حظر الذبح
قائم عليه فليس كذلك لان اليهود والنصارى قد قامت عليهم حجة السمع بكتب الانبياء
المتقدمين في اباحة ذبح البهائم وايضا فان ذلك لا يمنع صحة ذكاته لان رجلا لو ترك التسمية
على الذبيحة عامدا لكان عندنا طاصيا بذلك وكان لمن يعتقد جواز ترك التسمية عليها ان
يأكلها ولم يكن كون الذابح طاصيا مانعا صحة ذكاته * قوله عز وجل ﴿الا مايتلى عليكم﴾
عليكم * روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدى (الا مايتلى عليكم) يعنى قوله
حرمت عليكم الميتة والدم وسائر ما حرم في القرآن وقال آخرون الا مايتلى عليكم من
اكل الصيد واتم حرم فكأنه قال على هذا التأويل الا مايتلى عليكم فى نسق
هذا الخطاب * قال ابوبكر يحتمل قوله (الا مايتلى عليكم) بما قد حصل تحريمه على
نحو ما روى عن ابن عباس فاذا اريد به ذلك لم يكن اللفظ مجمولا لان ما قد حصل تحريمه
قبل ذلك هو معلوم فيكون قوله (احلت لكم بهيمة الانعام) عموما فى اباحة جميعها الا
ما خصه الآى التى فيها تحريم ما حرم منها وجعل هذه الاباحة مرتبة على آى الحظر وهو
قوله (حرمت عليكم الميتة والدم) ويحتمل ان يزيد بقوله (الا مايتلى عليكم) الامايين
حرمة فيكون مؤذنا بتحريم بعضها علينا فى وقت ثان فلا يسلب ذلك الآية حكم العموم ايضا
ويحتمل ان يريد ان بعض بهيمة الانعام محرم عليكم الآن تحريما يرد ببيان فى الثانى
فهذا يوجب اجمال قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام) لاستثناء بعضها فهو مجهول
المعنى عندنا فيكون اللفظ مشتملا على اباحة وحظر على وجه الاجمال ويكون حكمه موقوفا
على البيان واولى الاشياء بنا اذا كان فى اللفظ احتمال لما وصفنا من الاجمال والعموم حمله على
معنى العموم لامكان استعماله فيكون المستثنى منه ما ذكر تحريمه فى القرآن من الميتة ونحوها
* فان قيل قوله تعالى (الا مايتلى عليكم) يقتضى تلاوة مستقبل لا تلاوة ماضية وما قد
حصل تحريمه قبل ذلك فقد تلى علينا فوجب حمله على تلاوة ترد فى الثانى * قيل له يجوز
ان يريد به ما قد تلى علينا ويتلى فى الثانى لان تلاوة القرآن غير مقصورة على حال ماضية
دون مستقبل بل علينا تلاوته فى المستقبل كما تلوناه فى الماضى فتلاوة ما قد نزل قبل ذلك من
القرآن ممكنة فى المستقبل وتكون حيثذ فائدة هذا الاستثناء ابانة عن بقاء حكم المحرمات
قبل ذلك من بهيمة الانعام وانه غير منسوخ ولو اطلق اللفظ من غير استثناء مع تقدم

نزول تحريم كثير من بهيمة الانعام لاوجب ذلك. نسخ التحريم وباحة الجميع منها * قوله
 تعالى ﴿غير محلي الصيد واتم حرم﴾ قال ابوبكر بن النضر من يحمله على معنى الا مايتلى
 عليكم من اكل الصيد واتم حرم فيكون المستثنى بقوله ﴿الا مايتلى عليكم﴾ هو الصيد
 الذي حرمه على المحرمين وهذا تأويل يؤدي الى اسقاط محكم الاستثناء الثاني وهو قوله
 ﴿غير محلي الصيد واتم حرم﴾ ويجعله بمنزلة قوله الا مايتلى عليكم وهو تحريم الصيد
 على المحرم وذلك تعسف في التأويل ويوجب ذلك ايضا ان يكون الاستثناء من اباحة
 بهيمة الانعام مقصورا على الصيد وقد علمنا ان الميتة من بهيمة الانعام مستثناة من الاباحة فهذا
 تأويل لاوجه له ثم لا يخلو من ان يكون قوله ﴿غير محلي الصيد واتم حرم﴾ مستثنى مما
 يليه من الاستثناء فيصير بمنزلة قوله الا مايتلى عليكم الا محلي الصيد واتم حرم ولو كان كذلك لوجب
 ان يكون موجبا لاباحة الصيد في الاحرام لانه استثناء من المحظور اذ كان مثل قوله ﴿الا مايتلى عليكم﴾
 سوى الصيد مما قديين وسيين تحريمه في الثاني او ان يكون معناه اوفوا بالعقود غير محلي
 الصيد واحلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا
 لا تحلوا شعائر الله﴾ روى عن السلف فيه وجوه فروى عن ابن عباس ان الشعائر مناسك
 الحج وقال مجاهد الصفا والمروة والهدى والبدن كل ذلك من الشعائر وقال عطاء فرائض الله
 التي حدها لعباده وقال الحسن دين الله كله لقوله تعالى ﴿ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوي
 القلوب﴾ اي دين الله وقيل انها اعلام الحرم نهاهم ان يتجاوزوها غير محرمين اذا ارادوا دخول
 مكة وهذه الوجوه كلها في احتمال الآية * والاصل في الشعائر انها مأخوذة من الاشعار وهي
 الاعلام من جهة الاحساس ومنه مشاعر البدن وهي الحواس والمشاعر ايضا هي المواضع التي قد اشعرت
 بالعلامات وتقول قد اشعرت به اي علمته وقال تعالى ﴿لا يشعرون﴾ يعني لا يعلمون ومنه الشاعر
 لانه يشعر بفطنته لما لا يشعر به غيره واذا كان الاصل على ما وصفنا فالشعائر العلامات واحدها شعيرة
 وهي العلامة التي يشعر بها الشيء ويعلم فقوله تعالى ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ قد انتظم جميع
 معالم دين الله وهو ما علمناه الله تعالى وحده من فرائض دينه وعلاماتها بان لا يتجاوزوا حدوده
 ولا يقصروا دونها ولا يضيعوها فينتظم ذلك جميع المعاني التي رويت عن السلف من
 تأويلها فاقضى ذلك حظر دخول الحرم الاحرام وحظر استحلاله بالقتال فيه وحظر قتل من
 لجأ اليه ويدل ايضا على وجوب السعي بين الصفا والمروة لانها من شعائر الله على ما روى
 عن مجاهد لان الطواف بهما كان من شريعة ابراهيم عليه السلام وقد طاف النبي صلى الله عليه
 وسلم بهما فثبت انها من شعائر الله * وقوله عز وجل ﴿ولا الشهر الحرام﴾ روى عن ابن
 عباس وقتادة ان احلاله هو القتال فيه قال الله تعالى في سورة البقرة ﴿يسئلونك عن الشهر
 الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير﴾ وقد بينا انه منسوخ وذكرنا قول من روى عنه ذلك
 وان قوله تعالى ﴿اقتلوا المشركين﴾ نسخه وقال عطاء حكمه ثابت والقتال في الشهر الحرام
 محظور وقد اختلف في المراد بقوله ﴿ولا الشهر الحرام﴾ فقال قتادة معناه الاشهر الحرم

وقال عكرمة هو ذوالقعدة وذوالحجة ومحرم ورجب وجائز ان يكون المراد بقوله (ولا الشهر الحرام) هذه الاشهر كلها وجائز ان يكون الذي يقتضيه اللفظ واحدا منها وبقية الشهور معلوم حكمها من جهة دلالة اللفظ اذ كان جميعها في حكم واحد منها فاذا بين حكم واحد منها فقد دل على حكم الجميع * قوله تعالى ﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾ اما الهدى فانه يقع على كل ما يتقرب به من الذبائح والصدقات قال النبي صلى الله عليه وسلم المبكر الى الجمعة كالمهدي بدنة ثم الذي يليه كالمهدي بقرة ثم الذي يليه كالمهدي شاة ثم الذي يليه كالمهدي دجاجة ثم الذي يليه كالمهدي بيضة فسمى الدجاجة والبيضة هديا واراد به الصدقة وكذلك قال المهاجنا فيمن قال ثوبى هذا هدى ان عليه ان يتصدق به الا ان الاطلاق انما يتناول احد هذه الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم الى الحرم وذبحه فيه قال الله تعالى ﴿فان احصرتم فما استيسر من الهدى﴾ ولا خلاف بين السلف والخلف من اهل العلم ان ادناء شاة وقال تعالى ﴿من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة﴾ وقال ﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى﴾ واقوله شاة عند جميع الفقهاء فاسم الهدى اذا اطلق يتناول ذبح احد هذه الاصناف الثلاثة في الحرم * وقوله (ولا الهدى) اراد به النهي عن احوال الهدى الذي قد جعل للذبح في الحرم واحلاله استباحته لغير ما سبق اليه من القرية وفيه دلالة على حظر الانتفاع بالهدى اذا ساقه صاحبه الى البيت او اوجهه هديا من جهة نذر او غيره وفيه دلالة على حظر الاكل من الهدايا نذرا كان او واجبا من اخصار اوجزاء صيد وظاهره يمنع جواز الاكل من هدى المتعة والقران لشمون الاسم له الا ان الدلالة قد قامت عندنا على جواز الاكل منه * واما قوله عز وجل (ولا القلائد) فان معناه لا تحلوا القلائد وقد روى في تأويل القلائد وجوه عن السلف فقال ابن عباس اراد الهدى المقلد * قال ابو بكر هذا يدل على ان من الهدى ما يقلد ومنه ما لا يقلد والذي يقلد الابل والبقر والذي لا يقلد الغنم فحظر تعالى احوال الهدى مقلدا وغير مقلد وقال مجاهد كانوا اذا احرموا يقلدون انفسهم والبهائم من لحاء شجر الحرم فكان ذلك امنا لهم فحظر الله تعالى استباحة ما هذا وصفه وذلك منسوخ في الناس وفي البهائم غير الهدايا وروى نحوه عن قتادة في تقليد الناس لحاء شجر الحرم وقال بعض اهل العلم اراد به قلائد الهدى بان يتصدقوا بها ولا ينتفعوا بها وروى عن الحسن انه قال يقلد الهدى بالنعال فاذا لم توجد فالجفاف تقور ثم تجعل في اعناقها ثم يتصدق بها وقيل هو صوف يفتل في اعناق الهدى * قال ابو بكر قد دلت الآية على ان تقليد الهدى قرينة وانه يتعلق به حكم كونه هديا وذلك بان يقلده ويريد ان يهديه فيصير هديا بذلك وان لم يوجهه بالقول فتى وجد على هذه الصفة فقد صار هديا لا يجوز استباحته والانتفاع به الا بان يذبحه ويتصدق به وقد دل ايضا على ان قلائد الهدى يجب ان يتصدق بها لاحتمال اللفظ لها وكذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في البدن التي نحر بعضها بمكة وامر عليا بنحر بعضها وقال له تصدق

(قوله فالجفاف) جمع جف بضم الجيم وتشديد اللام وهو وعاء الطلع ويقال للوطب الخلق جف ايضا (لمصحه)

بجلالها وخطمها ولا تعط الجزاء منها شيئاً فانا نعطيه من عندنا وذلك دليل على انه لا يجوز ركوب الهدى ولا حبله ولا الانتفاع بلبنه لان قوله (ولا الهدى ولا القلائد) قد تضمن ذلك كله وقد ذكر الله القلائد في غير هذا الموضع بمادل به على القرية فيها وتعلق الاحكام به وهو قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) فلولاً ما تعلق بالهدى والقلائد من الحرمات والحقوق التي هي لله تعالى كتعلقها بالشهر الحرام وبالكعبة لما ضمها اليهما عند الاخبار عما فيها من المنافع وصالح الناس وقوامهم * وروى الحكم عن مجاهد قال لم تنسخ من المائدة الا هاتان الآيتان (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد) نسختها (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) (وان جاؤك فاحكم بينهم) الآية نسختها (وان احكم بينهم بما انزل الله) * قال ابو بكر يريد به نسخ تحريم القتال في الشهر الحرام ونسخ القلائد التي كانوا يقلدون بها انفسهم وبهاثمهم من لحاء شجر الحرم ليأمنوا به ولا يجوز ان يريد نسخ قلائد الهدى لان ذلك حكم ثابت بالنقل المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين بعدهم * وروى مالك بن مغول عن عطاء في قوله تعالى (ولا القلائد) قال كانوا يقلدون لحاء شجر الحرم يأمنون به اذا خرجوا فزلت (لا تحلوا شعائر الله) * قال ابو بكر يجوز أن يكون حظر الله انتهاك حرمة من يفعل ذلك على ما كان عليه اهل الجاهلية لان الناس كانوا مقرين بعدم بعت النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه من الامور التي لا يحظرها العقل الى ان نسخ الله منها ما شاء فنهى الله عن استحلال حرمة من تقلد بلحاء شجر الحرم ثم نسخ ذلك من قبل ان الله قد امن المسلمين حيث كانوا بالاسلام واما المشركون فقد امر الله بقتلهم حتى يسلموا بقوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فصار حظر قتل المشرك الذي تقلد بلحاء شجر الحرم منسوخاً والمسلمون قد استغنوا عن ذلك فلم يبق له حكم وبقي حكم قلائد الهدى ثابتاً * وقد حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا الثوري عن بيان عن الشعبي قال لم تنسخ من سورة المائدة الا هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) * وحدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام) الآية قال منسوخ كان الرجل في الجاهلية اذا خرج من بيته يريد الحج تقلد من السمر فلم يعرض له احد واذا رجع تقلد قلادة شعر فلم يعرض له احد وكان المشرك يومئذ لا يصد عن البيت فامروا ان لا يقاتلوا في الشهر الحرام ولا عند البيت فنسختها قوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) * وروى يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة في قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) حواجز جعلها الله بين الناس في الجاهلية وكان الرجل اذا لقي قاتل ابيه في الشهر الحرام لم يعرض له ولم يقربه وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يتناول ولم يقرب وكان الرجل اذا لقي الهدى مقلداً وهوياً كل العصب من الجوع لم يعرض له ولم يقربه وكان الرجل اذا اراد البيت تقلد قلادة من شعر تمنعه من الناس وكان اذا فر تقلد قلادة من الاذخر او من لحاء

شجر الحزم فمنعت الناس عنه * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن علي بن ابي طالب قال حدثنا ابو عبيد الله قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طالب عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ قال كان المسلمون والمشركون يحجون البيت جميعا فنهى الله تعالى المؤمنين ان يمنعوا احدا ان يحج البيت او يعرضوا له من مؤمن او كافر ثم انزل الله بعد هذا ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ مَا بِهِمْ هَذَا ﴾ وقال تعالى ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفَرِ ﴾ * وقد روى اسحاق بن يوسف عن ابن عون قال سألت الحسن هل نسخ من المائدة شيء فقال لا وهذا يدل على ان قوله تعالى ﴿ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ انما اريد به المؤمنون عند الحسن لانه ان كان قد اريد به الكفار فذلك منسوخ بقوله ﴿ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ مَا بِهِمْ هَذَا ﴾ وقوله ايضا ﴿ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ ﴾ حظر القتال فيه منسوخ بما قدمنا الا ان يكون عند الحسن هذا الحكم ثابتا على نحو ما روى عن عطاء * قوله تعالى ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾ روى عن ابن عمر انه قال اريد به الربح في التجارة وهو نحو قوله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن التجارة في الحج فانزل الله تعالى ذلك وقد ذكرناه فيما تقدم وقال مجاهد في قوله تعالى ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾ الاجر والتجارة * قوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ قال مجاهد وعطاء في آخرين هو تعليم ان شاء صاد وان شاء لم يصد * قال ابوبكر هو اطلاق من حظر بمنزلة قوله تعالى ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ لما حظر البيع بقوله ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ عاقبه بالاطلاق بعد الصلاة بقوله ﴿ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ * وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ قد تضمن احراما متقدما لان الاحلال لا يكون الا بعد الاحرام وهذا يدل على ان قوله ﴿ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ قد اقتضى كون من فعل ذلك محرما فدل على ان سوق الهدى وتقليده يوجب الاحرام * ويدل قوله ﴿ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ على انه غير جائز لاحد دخول مكة الا بالاحرام اذ كان قوله ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ قد تضمن ان يكون من ام البيت الحرام فعليه احرام يحل منه ويحل له الاصطياد بعده * وقوله ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ قد اراد به الاحلال من الاحرام والخروج من الحرم ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم قد حظر الاصطياد في الحرم بقوله ولا ينفر سيدها ولا خلاف بين السلف والخلف فيه فعلمنا انه قد اراد به الخروج من الحرم والاحرام جميعا وهو يدل على جواز الاصطياد لمن حل من احرامه بالحل وان بقاء طواف الزيارة عليه لا يمنع الاصطياد لقوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ وهذا قد حل اذ كان هذا الحل واقعا للاحلال * وقوله تعالى ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدَّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ﴾ قال ابن عباس وقتادة لا يجرمكم لا يحملنكم وقال اهل اللغة يقال جرمني زيد على بغضك اي حملني عليه وقال الفراء لا يكسبنكم يقال جرمت على اهلي اي كسبت لهم وفلان جريمة اهله اي كسبهم قال الشاعر

جريمة ناهض في رأس نيق * ترى لعظام ما جمعت صليبا *
ويقال جرم يحرم جزما اذا قطع * وقوله تعالى (شآن قوم) قرئ بفتح النون
وسكونها فن فتح النون جملة مصدرا من قولك شئت شأنا و الشآن البض فكأنه قال
ولا يجرمكم بغض قوم وكذلك روى عن ابن عباس وقادة قالا عداوة قوم ومن
قرأ بسكون النون فغناه بغض قوم فنهام الله بهذه الآية ان يتجاوزوا الحق الى الظلم
والتعدي لاجل تعدي الكفار بصددهم المسلمين عن المسجد الحرام ومثله قول النبي صلى الله
عليه وسلم ادا لمانة الى من ائتمك ولا تحن من خالك * وقوله تعالى * وتعاونوا على البر
والتقوى * يقتضى ظاهره ايجاب التعاون على كل ما كان طاعة لله تعالى لان البر هو طاعات
الله * وقوله تعالى * ولا تعاونوا على الاثم والعدوان * نهى عن معاونة غيرنا على معاصي
الله تعالى * وقوله تعالى * حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير * الآية الميتة ما فارقت
الروح بغير تذكية مما شرط علينا الذكاة في اباحتها واما الدم فالمحرم منه هو المسفوح لقوله
تعالى (قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا)
وقد بينا ذلك في سورة البقرة والدليل ايضا على ان المحرم منه هو المسفوح اتفاق المسلمين
على اباحة الكبد والطحال واما دمان وقال النبي صلى الله عليه وسلم اجلتى ميتان ودمان
يعنى بالدمين الكبد والطحال فاباحهما واما دمان اذ ليسا بمسفوح فدل على اباحة كل ما ليس
بمسفوح من الدماء * فان قيل لما حصر المباح منه بعدد دل على حظر ما عداه * قيل هذا
غلط لان الحصر بالعدد لا يدل على ان ما عداه حكمه بخلافه ومع ذلك فلا خلاف ان ما
عداه من الدماء ما هو المباح وهو الدم الذى يبقى في خلل اللحم بعد الذبح وما يبقى منه في العروق
فدل على ان حصره الدمين بالعدد وتخصيصهما بالذكر لم يقتض حظر جميع ما عداهما من
الدماء وايضا فانه لما قال (اودما مسفوحا) ثم قال (والدم) كانت الالف واللام للمعهود
وهو الدم المخصوص بالصفة وهو ان يكون مسفوحا وقوله صلى الله عليه وسلم اجلتى ميتان
ودمان اثما ورد مؤكدا لمقتضى قوله عز وجل (قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة او دما مسفوحا) اذ ليسا بمسفوحين ولو لم يرد لكنت دلالة الآية كافية في الاقتصار
بالتحريم على المسفوح منه دون غيره وان الكبد والطحال غير محرمين * وقوله تعالى (ولحم
الخنزير) فانه قد تناول شحمه وعظمه وسائر اجزائه ألا ترى ان الشحم الخالط للحم قد
اقتضاه اللفظ لان اسم اللحم يتناوله ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك وانما ذكر اللحم لانه
معظم منافعه وايضا فان تحريم الخنزير لما كان مبهما اقتضى ذلك تحريم سائر اجزائه كاللينة والدم
وقد ذكرنا حكم شعره وعظمه فيما تقدم * واما قوله (وما اهل لغير الله به) فان ظاهره
يقتضى تحريم ماسى عليه غير الله لان الاهلال هو اظهار الذكر والتسمية واصله استهلال
الصبي اذا صاح حين يولد ومنه اهلال المحرم فينتظم ذلك تحريم ماسى عليه الاوثان على
ما كانت العرب تفعله وينتظم ايضا تحريم ماسى عليه اسم غير الله أى اسم كان فيوجب ذلك انه

(قوله جريمة) الى
آخره البيت لاني
خراش الهذلي يصف
عماما تكسب لفرخها
الناهض وترقه ما
تأكله من لحم طير
اكلته ونبق العظام
يسيل منها الصليب
وهو الودك كما في
التهذيب للازمري
(لمصححه)

(قوله بغض قوم)
فعل هذا تكون
الاضافة بيانية كما في
حواشي البيضاوي
(لمصححه)

لوقال عند الذبح باسم زيد او عمرو ان يكون غير مذكى وهذا يوجب ان يكون ترك التسمية عليه موجبا لتحريمها وذلك لان احدا لا يفرق بين تسمية زيد على الذبيحة وبين ترك التسمية رأسا * قوله تعالى ﴿وَالْمُنْحَقَّة﴾ فانه روى عن الحسن وقتادة والسدي والضحاك انها التي تختنق بجبل الصائد او غيره حتى تموت ومن نحوه حديث عباية بن رفاعه عن رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكوا بكل شيء الا السن والظفر وهذا عندنا على السن والظفر غير المتزوعين لانه يصير في معنى المنحوق * واما قوله تعالى ﴿وَالْمَوْقُوذَةُ﴾ فانه روى عن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك والسدي انها المضروبة بالحشب ونحوه حتى تموت يقال فيه وقذه يقذه وقذا وهو وقيد اذا ضربه حتى يشقى على الهلاك ويدخل في الموقوذة كل ما قتل منها على غير وجه الذكاة وقد روى ابو طامر العقدي عن زهير بن محمد عن زيد بن اسلم عن ابن عمر انه كان يقول في المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة وروى شعبة عن قتادة عن عتبة بن صهبان عن عبدالله بن المغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال انها لا تنكأ العدو ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن وتفقأ العين * ونظير ذلك ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم عن همام عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله ارمى بالمعراض فاصيب أفأكل قال اذا رميت بالمعراض وذكر اسم الله فاصاب فخرق فكل وان اصاب بعرضه فلا تأكل * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثنا هشيم عن مجالد وذكرنا وغيرهما عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض فقال ما اصاب بمحمد فخرق فكل وما اصاب بعرضه فقتل فانه وقيد فلا تأكل فجعل ما اصاب بعرضه من غير جراحة موقوذة وان لم يكن مقدورا على ذكاته وفي ذلك دليل على ان شرط ذكاة الصيد الجراحة واسالة الدم وان لم يكن مقدورا على ذبحه واستيفاء شروط الذكاة فيه وعموم قوله ﴿وَالْمَوْقُوذَةُ﴾ عام في المقدور على ذكاته وفي غيره مما لا يقدر على ذكاته * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن محمد بن النضر قال حدثنا معاوية بن عمر قال حدثنا زائدة قال حدثنا عاصم بن ابي النجود عن زرين حيش قال سمعت عمر بن الخطاب يقول يا ايها الناس هاجروا ولا تنهجروا واياكم والارنب يحذفها احدكم بالعصا او الحجر يأكلها ولكن ليذك لكم الاسل الرماح والتبل * واما قوله تعالى ﴿وَالْمُتْرَدِيَةُ﴾ فانه روى عن ابن عباس والحسن والضحاك وقتادة قالوا هي الساقطة من رأس جبل اوفى بثر قسموت وروى مسروق عن عبدالله بن مسعود قال اذا رميت صيدا من على جبل فمات فلا تأكله فاني اخشى ان يكون التردى هو الذي قتله واذا رميت طيرا فوق في ماء فمات فلا تطعمه فاني اخشى ان يكون الغرق قتله * قال ابو بكر لما وجد هناك سبيبا آخر وهو التردى وقد يحدث عنه الموت حظرا كله وكذلك الوقوع في الماء وقد روى نحوه ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن اسماعيل قال حدثنا ابن عرفة قال حدثنا ابن المبارك عن عاصم الاحول عن الشعبي عن عدي بن حاتم

(قوله ولا تنهجروا)
يقال تنهجر وتنهجر
اذا تشبه بالمهاجرين
والعنى اخلصوا
الهجرة لله تعالى ولا
تشبهوا بالمهاجرين
على غير محبة نية
منكم كما ذكره ابن
الاثير في النهاية
(لمصححه)

(قوله الرماح) بيان
للالسل (لمصححه)

انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيد فقال اذا ميت بمهلك وسميت فكل من قتل
الا ان تصيبه في الماء فلا تؤذي أيها قتله وتظفروا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم في صيد
الكلب انه قال اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فكل وان تناولك كلب آخر فلا تأكل
فحظر صلى الله عليه وسلم اكله اذا وجد مع الرمي سبب آخر يجوز حدوث الموت منه مما
لا يكون ذكاة وهو الوقوع في الماء ومشاركة كلب آخر معه وكذلك قول عبادة في الذي
يرمي الصيد وهو على الجبل فيتردى انه لا يؤكل لاجتماع سبب الحظر والاباحة في تلقه فجعل
الحكم للحظر دون الاباحة وكذلك لو اشترك مجوسي ومسلم في قتل صيد او ذبحه لم يؤكل
وجميع ما ذكرنا اصل في انه متى اجتمع سبب الحظر وسبب الاباحة كان الحكم للحظر دون
الاباحة واما قوله تعالى ﴿والتطيحة﴾ فانه روى عن الحسن والضحاك وقادة والسدي
انها المنطوخة حتى تموت وقال بعضهم هي الناطحة حتى تموت * قال ابو بكر هو عليهما جميعا
فلا فرق بين ان تموت من نطحها لغيرها وبين موتها من نطح غيرها لها * واما قوله ﴿وما
اكل السبع﴾ فان معناه ما اكل منه السبع حتى يموت فحذف والعرب تسمى ما قتله السبع
واكل منه اكلة السبع ويسمون الباقي منه ايضا اكلة السبع قال ابو عبيدة (ما اكل السبع) مما
اكل السبع فياكل منه ويبقى بعضه وانما هو فريسته وجميع ما تقدم ذكره في الآية بالهي
عنه قد اريد به الموت من ذلك وقد كان اهل الجاهلية يأكلون جميع ذلك فحرم الله تعالى
ودل بذلك على ان سائر الاسباب التي يحدث عنها الموت للانعام محظور اكلها بعد ان لا يكون
من فعل آدمي على وجه التذكية * واما قوله تعالى ﴿الا ما ذكيت﴾ فانه معلوم ان الاستثناء
راجع الى بعض المذكور دون جميعه لان قوله (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل لغير الله به) لا خلاف ان الاستثناء غير راجع اليه وان ذلك لا يجوز ان تلحقه الذكاة
وقد كان حكم الاستثناء ان يرجع الى ما يليه وقد ثبت انه لم يعد الى ما قبل المنقطة فكان
حكم العموم فيه قائما وكان الاستثناء عائدا الى المذكور من عند قوله (والمنقطة) لما روى
ذلك عن علي وابن عباس والحسن وقادة وقالوا كلهم ان ادركت ذكاته بان توجد له عين
تعرف او ذنب يتحرك فأكله جائز وحكي عن بعضهم انه قال الاستثناء عائدا الى قوله (وما
اكل السبع) دون ما تقدم لانه يليه وليس هذا بشئ لاتفاق السلف على خلافه ولانه
لا خلاف ان سباعا لو اخذ قطعة من لحم البهيمة فاكلها او تردى شاة من جبل ولم يشف بها
ذلك على الموت فذكاها صاحبها ان ذلك جائز مباح الاكل وكذلك التطيحة وما ذكر منها
ثبت ان الاستثناء راجع الى جميع المذكور من عند قوله (والمنقطة) وانما قوله (الا
ما ذكيت) فانه استثناء منقطع بمنزلة قوله لكن ما ذكيت كقوله (فلولا كانت قرية آمنت
ففتننا ايمانها الا قوم يونس) ومعناه لكن قوم يونس وقوله (طه ما اتزلنا عليك القرآن لتشقى
الا تذكرة لمن يخشى) معناه لكن تذكرة لمن يخشى ونظائره في القرآن كثيرة * وقد اختلف
الفقهاء في ذكاة الموقوذة ونحوها فذكر محمد في الاصل في المتردية اذا ادركت ذكاتها قبل

اذا كان سبب الحظر
والاباحة فالحكم
لحظر دون الاباحة

ان تموت، اكلت وكذلك الموقوفة والنطيحة وما اكل السبع وعن ابي يوسف في الاملاء انه اذا بلغ به ذلك الى حال لا يعيش في مثله لم يؤكل وان ذكى قبل الموت وذكر ابن سبعة عن محمد انه ان كان يعيش منه اليوم ونحوه اودونه فذكاها حلت وان كان لا يبقى الا كبشاء المذبوح لم يؤكل وان ذبح واحتج بان عمر كانت به جراحة متلفة وصحت عهوده واوامره ولو قتله قاتل في ذلك الوقت كان عليه القود وقال مالك اذا ادركت ذكاتها وهي حية تطرف اكلت وقال الحسن بن صالح اذا صارت بحال لا تعيش ابدا لم تؤكل وان ذبحت وقال الاوزاعي اذا كان فيها حياة فذبحت اكلت والمصيودة اذا ذبحت لم تؤكل وقال الليث اذا كانت حية وقد اخرج السبع ما في جوفها اكلت الا ما بان عنها وقال الشافعي في السبع اذا شق بطن الشاة ونسقين انها تموت ان لم تذك فذكت فلا بأس بأكلها * قال ابو بكر قوله تعالى (الا ما ذكبتكم) يقتضي ذكاتها مادامت حية فلا فرق في ذلك بين ان تعيش من مثله اولا تعيش وان تبقى قصير المدة او طويلة وكذلك روى عن علي وابن عباس انه اذا تحرك شيء منها صحت ذكاتها ولم يختلفوا في الانعام اذا اصابها الامراض المتلفة التي قد تعيش معها مدة قصيرة او طويلة ان ذكاتها بالذبح فكذلك المتردية ونحوها والله اعلم

(قوله والمصيودة) اسم مفعول من صاد يصيد على لغة تميم فانهم يميزون تصحيح المفعول عما عينه ياء واما الجازيون فانهم يقولون مصيد كما في شرح الخلاصة عند قوله (وندر تصحيح ذي الواو في ذي اليا اشهر) (لمصححه)

باب في شرط الذكاة

قال ابو بكر قوله تعالى (الا ما ذكبتكم) اسم شرعي يعتوره معان منها موضع الذكاة وما يقطع منه ومنها الآلة ومنها الدين ومنها التسمية في حال الذكر وذلك فيما كانت ذكاته بالذبح عند القدرة عليه * فاما السمك فان ذكاته بحدوث الموت فيه عن سبب من خارج وما مات حتف انفه فغير مذكي وقد بينا ذلك فيما تقدم من الكلام في الطافي في سورة البقرة * فاما موضع الذكاة في الحيوان المقدور على ذبحه فهو الالبية وما فوق ذلك الى اللحين وقال ابو حنيفة في الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الخلق كله اسفل الحلق والوسطى واعلاه واما ما يجب قطعه فهو الوداج وهي اربعة الحلقوم والمرى والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى فاذا فري المذكي ذلك اجمع فقد اكمل الذكاة على تمامها وسنتها فان قصر عن ذلك ففري من هذه الاربعة ثلاثة فان بشر بن الوليد روى عن ابي يوسف ان ابا حنيفة قال اذا قطع اكثر الوداج اكل واذا قطع ثلاثة منها اكل من أي جانب كان وكذلك قال ابو يوسف ومحمد ثم قال ابو يوسف بعد ذلك لا تاكل حتى تقطع الحلقوم والمرى واحدا والعرقين وقال مالك بن انس والليث يحتاج ان يقطع الوداج والحلقوم وان ترك شيئا منها لم يجزه ولم يذكر المرى وقال التوري لا بأس اذا قطع الوداج وان لم يقطع الحلقوم وقال الشافعي اقل ما يجزى من الذكاة قطع الحلقوم والمرى وبني ان يقطع الودجين وهما العرقان وقد يسلان من البهيمة والانسان ثم يحيان فان لم يقطع العرقان وقطع الحلقوم والمرى جاز

* وأما قلنا ان موضع الزكاة النحر واللثة لما روى ابو قتادة الحراني عن هناد بن سلمي عن ابي
 العشاء عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الزكاة فقال في اللثة والحلق ولو طعنت
 في فخذها اجزأ عنك وأما يعني بقوله صلى الله عليه وسلم لو طعنت في فخذها اجزأ عنك فيما
 لا تقدر على مذبحة قال ابو بكر ولم يختلفوا انه جائز له قطع هذه الاربعة وهذا يدل
 على ان قطعها مشروط في الزكاة ولولا انه كذلك لما جاز له قطعها اذ كان فيه زيادة
 الم بما ليس هو شرطاً في صحة الزكاة فثبت بذلك ان عليه قطع هذه الاربعة الا ان ابا
 حنيفة قال اذا قطع الاكثر جاز مع تقصيره عن الواجب فيه لانه قد قطع الاكثر والاكثر
 في مثلها يقوم مقام الكل كما ان قطع الاكثر من الاذن والذنب بمنزلة قطع الكل في امتناع
 جوازه عن الاضحية وابو يوسف جعل شرط صحة الزكاة قطع الحلقوم والمرئ واحد المرقين
 ولم يفرق ابو حنيفة بين قطع المرقين واحد شيئين من الحلقوم والمرئ وبين قطع هذين
 مع احد المرقين اذ كان قطع الجميع مأموراً به في صحة الزكاة وحديثنا محمد بن بكر قال حدثنا
 ابو داود قال حدثنا هناد بن السري والحسن بن عيسى مولى ابن المبارك عن ابن المبارك عن
 معمر عن عمرو بن عبدالله عن عكرمة عن ابن عباس زاد ابن عيسى وابي هريرة قالانهي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان زاد ابن عيسى في حديثه وهي التي تذيب
 فيقطع الجلد ولا يفرى الاوداج ثم ترك حتى تموت وهذا الحديث يدل على ان عليه قطع
 الاوداج * وروى ابو حنيفة عن سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاعه عن رافع بن خديج
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ما انهر الدم وافرى الاوداج ما خلا السن والظفر * وروى
 ابراهيم عن ابيه عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذبحوا بكل ما افرى الاوداج
 وهراق الدم ما خلا السن والظفر فهذه الاخبار كلها توجب ان يكون فرى الاوداج شرطاً
 في الزكاة والاوداج اسم يقع على الحلقوم والمرئ والمرقين اللذين عن جنبهما

فصل في

واما الآلة فان كل ما فرى الاوداج وانهر الدم فلا بأس به والزكاة صحيحة غير ان المحابنا كرهوا
 الظفر المنزوع والعظم والقرن والسن لما روى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم واما غير ذلك
 فلا بأس به ذكر ذلك في الجامع الصغير وقال ابو يوسف في الاملاء لو ان رجلاً ذبح بليطة
 ففرى الاوداج وانهر الدم فلا بأس بذلك وكذلك لو ذبح بعود وكذلك لو نحر بوتر او بشظاظ
 او بمروء لم يكن بذلك بأس فاما العظم والسن والظفر فقد نهى ان يذكى بها وجاءت في ذلك
 احاديث وآثار وكذلك القرن عندنا والتاب قال ولو ان رجلاً ذبح بسنه او بظفره فهي ميتة
 لا تؤكل وقال في الاصل اذا ذبح بسن نفسه او بظفر نفسه فانه قاتل وليس بذابح وقال مالك بن
 انس كل ما بضع من عظم او غيره ففرى الاوداج فلا بأس به وقال الثوري كل ما فرى الاوداج فهو
 ذكاة الا السن والظفر وقال الاوزاعي لا يذبح بصدف البحر وكان الحسن بن صالح يكره الذبح
 بالقرن والسن والظفر والعظم وقال الليث لا بأس بان يذبح بكل ما انهر الدم الا العظم والسن والظفر

واستثنى الشافعي الظفر والسن من قال ابو بكر الظفر والسن المنهي عن الذبيحة بهما اذا كانا قائمتين في صاحبهما وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الظفر انها مدى الحبشة وهم انما يذبحون بالظفر القسام في موضعه غير المزروع وقال ابن عباس ذلك الحقيق وعن ابى بليلة قال سألت عكرمة عن الذبيحة بالمرورة قال اذا كانت حديدة لا تنثر الاوداج فكل فشرط في ذلك ان لا تنثر الاوداج وهو ان لا تخربها ولكنه يقطعها قطعة قطعة والذبح بالظفر والسن غير المزروع يترد ولا يفرى فلذلك لم تصح الذكاة بهما واما اذا كانا منزوعين ففريا الاوداج فلا بأس واما كره اصحابنا منها ما كان بمنزلة السكن الكالة ولهذا المعنى كرهوا الذبح بالقرن والعظم من وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا شعبة عن خالد الحذاء عن ابى قلابة عن ابى الاشعث عن شداد بن اوس قال خصلتان سمعتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسبوا قال غير مسلم فاحسبوا القتلة واذا ذبحتم فاحسبوا الذبح وليحد احدكم شفرته وليريح ذبيحته فكانت كراهتهم للذبح بسن مزروع او عظم او قرن او نحو ذلك من جهة كلاله لما يلحق الهيمة من الالم الذي لا يحتاج اليه في همة الذكاة من وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن مري بن قطري عن عدي بن حاتم انه قال قلت يا رسول الله ارايت ان احدا اصاب صيدا وليس معه سكين اذبح بالمرورة وشقة المعصا قال امرد الدم بما شئت واذكر اسم الله من وفي حديث نافع عن كعب بن مالك عن ابيه ان جارية سوداء ذكت شاة بمرورة فذكر ذلك كعب للنبي صلى الله عليه وسلم فامرهم باكلها وروى سليمان بن يسار عن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وفي حديث رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا الا ما كان من سن او ظفر

(قوله لا تنثر) هو من التريد وهو القتل بغير ذكاة او هو ان يذبح بشئ لا يسيل الدم كما يسره في النهاية (لمصححه)

(قوله امرد الدم) بفتح الهمزة ورائين معناه اجعل الدم يمر و يروى امرد الدم من ما يمر اذا جرى و امرده غيره اذا اجراه كما في شرح ابن رسلان على سنن ابى داود (لمصححه)

فصل في

وهذا الذي ذكرناه فيما كان من الحيوان مقدورا على ذبحه فيعتبر في ذكاته ما وصفنا من موضع الذكاة ومن الآلة على النحو الذي بينا واما الذي لا تقدر منه على ذبحه فان ذكاته انما تكون باصابته بما يجرح ويسيل الدم او بارسال كلب او طير فيجرحه دون ما يصدم او يهشم مما لاحدله يجرحه ولا يختلف في ذلك عندنا حكم ما يكون اصله متمما مثل الصيد وما ليس بمتنع في الاصل من الانعام ثم يتوحش ويمتنع او يتردى في موضع لا تقدر فيه على ذكاته من وقد اختلف الفقهاء في ذلك في موضعين احدهما في الصيد اذا اصيب بما لا يجرحه من الآلة فقال اصحابنا ومالك والثوري اذا اصابه بعرض المراض لم يؤكل الا ان يدرك ذكاته وقال الثوري وان رميته بحجر او بندقة كرهته الا ان تذكيه ولا فرق عند اصحابنا بين المراض والحجر والبندقة وقال الاوزاعي في صيد المراض يؤكل خرق او لم يخرق قال وكان ابو الدرداء

وفضالة بن عبيد وعبد الله بن عمر ومكحول لا يرون به بأساً وقال الحسن بن صالح إذا خزى
الحجر فكل والبندقة لا تخرق وقال الشافعي أن خزق الرمي برميهِ أقطع بحده أكل وما
خرج بثقله فهو وقيد وفيما ناله الجوارح فقتله فيه قولان أحدهما أن لا يؤكل حتى يخرج
لقوله تعالى (من الجوارح مكليين) والآخر أنه حل في قال أبو بكر ولم يختلف أصحابنا
ومالك والشافعي في الكلب إذا قتل الصيد بصدمة لم يؤكل في وأما الموضع الآخر فما ليس
بمستنع في الأصل مثل البعير والبقرة إذا توحش أو تردى في بئر فقال أصحابنا إذا لم يقدر على
ذبحه فإنه يقتل كالصيد ويكون مذكي وهو قول الثوري والشافعي وقال مالك والميت
لا يؤكل إلا أن يذبح على شرائط الذكاة وروى عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن
عمر وعلقمة والاسود ومسروق مثل قول أصحابنا وقد تقدم ذكر الآثار المؤيدة لقول
أصحابنا في الصيد أن شرط ذكاته أن يخرج به ماله حد ومنه ما ذكر في المعراض أنه أن أصاب
بحده أكل وإن أصاب بعرضه لم يؤكل فإنه وقيد لقوله تعالى (والموقونة) فكل ما لا يخرج
من ذلك فهو وقيد محرم بظاهر الكتاب والسنة وفي حديث قتادة عن عتبة بن صهبان
عن عبد الله بن مغفل عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال أنها لا تنكأ الطير
ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن وتفقأ العين فدل ذلك على أن الجراحة فيها مثله
لا تذكي إذ ليس له حد وإنما الجراحة التي لها حكم في الذكاة هي ما يقع بماله حد ألا ترى
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المعراض أن أصابه بحده فخرق فكل وإن أصابه بعرضه
فلأنه أكل ولم يفرق بين ما يخرج ولا يخرج فدل ذلك على اعتبار الآلة وإن سبيلها أن يكون
له أحد في جهة الذكاة بها وكذلك قوله في الخذف أنها لا تصيد الصيد يدل على سقوط اعتبار
جراحته في جهة الذكاة إذا لم يكن له حد في وأما البعير ونحوه إذا توحش أو تردى في بئر فإن
الذي يدل على أنه بمنزلة الصيد في ذكاته ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن
موسى قال حدثنا سفيان عن عمرو بن سعيد بن مسروق عن أبيه عن عباية بن رفاعة عن رافع
ابن خديج قال ند علينا بعير فرمينا بالنبل ثم سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن لهذا
الابل أو ابد كاوبد الوحش فإذا ند منها شيء فاضعوا به ذلك وكلوه وقال سفيان وزاد
إسماعيل بن مسلم فرمينا بالنبل حتى رهصناه فهذا يدل على إباحة أكله إذا قتله النبل لإباحة النبي صلى الله
عليه وسلم من غير شرط ذكاة غيره في وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن يونس
قال حدثنا حماد بن سلمة عن أبي العشاء عن أبيه أنه قال يا رسول الله أما تكون الذكاة إلا في البية
والنحر فقال صلى الله عليه وسلم لو طعنت في فخذه لا جزأ عنك وهذا على الحال التي لا يقدر
فيها على ذبحها إذا خلاص أن المقدور على ذبحه لا يكون ذلك ذكاته في ويدل على صحة قولنا
من طريق النظر اتفاق الجميع على أن رمي الصيد يكون ذكاة له إذا قتله ثم لا يخلو المعنى الموجب
لكون ذلك ذكاة من أحدهما أما أن يكون ذلك لجنس الصيد أو لأنه غير مقدور على
ذبحه فلما اتفقوا على أن الصيد إذا صار في يده حياً لم تكن ذكاته إلا بالذبح كذكاة ما ليس من جنس
الصيد دل ذلك على أن هذا الحكم لم يتعلق بجنسه وإنما تعلق بأنه غير مقدور على ذبحه في حال

(قوله رهصناه) أي
أوهناه (لمصححه)

مطلب
في حكم الصيد اذا
انقطع قطعتين

امتناعه فوجب مثله في غيره اذا صار بهذه الحال لوجود العلة التي من اجلها كان ذلك ذكراً للصيد * واختلف الفقهاء في الصيد يقطع بعضه فقال أصحابنا والثوري وهو قول ابراهيم ومجاهد اذا قطعه بنصفين اكلاً جميعاً وان قطع الثلث مما يلي الرأس اكل فان قطع الثلث الذي يلي العجز اكل الثلثان الذي يلي الرأس ولا يؤكل الثلث الذي يلي العجز وقال ابن ابي ليلى والبيهقي اذا قطع منه قطعة فمات الصيد مع الضربة اكلهما جميعاً وقال مالك اذا قطع وسطه او ضرب عنقه اكل وان قطع فخذ لم يأكل الفخذ واكل الباقي وقال الاوزاعي اذا اهان عجزه لم يأكل ما انقطع منه ويأكل سائر وان قطعه بنصفين اكله كله وقال الشافعي ان قطعه قطعتين اكله وان كانت احدهما اقل من الاخرى وان قطع يدا او رجلا او شيئاً يمكن ان يعيش بعده ساعة او اكثر ثم قتله بعد رميته اكل ما لم يبق منه ولم يؤكل ما بان وفيه الحياة ولو مات من القطع الاول اكلهما جميعاً قال ابو بكر حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا هاشم بن القاسم قال حدثنا عبد الرحمن بن دينار عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي واقد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة وهذا انما يتناول قطع القليل منه من غير موضع الذكاة وذلك لانه لا خلاف انه لو ضرب عنق الصيد فابان رأسه كان الجميع مذكي فثبت بذلك ان المراد ما بان منها من غير موضع الذكاة وذلك انما يتناول الاقل منه لانه اذا قطع النصف او الثلث الذي يلي الرأس فانه يقطع العروق التي يحتاج الى قطعها للذكاة وهي الاوداج والحلقوم والمرى فيكون الجميع مذكي واذا قطع الثلث مما يلي الذنب فانه لا يصادف قطع العروق التي يحتاج اليها في شرط الذكاة فيكون ما بان منه ميتة لقوله صلى الله عليه وسلم ما بان من البهيمة وهي حية فهو ميتة وذلك لانه لا محالة انما يحدث الموت بعد القطع فقد بان ذلك العضو منها وهي حية فهو ميتة وما يلي الرأس كله مذكي كما لو قطع رجلها او جرحها في غير موضع الذكاة ولم يبق منها شيئاً فيكون ذلك ذكاة لها لتعذر قطع موضع الذكاة

فصل في

واما الدين فان يكون الرامي او المصطاد مسلماً او كتابياً وسنذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى واما التسمية فهي ان يذكر اسم الله تعالى عند الذبح او عند الرمي او ارسال الجوارح والكلب اذا كان ذا كرا فان كان ناسياً لم يضره ترك التسمية وسيأتي الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى * واما قوله تعالى ﴿ وما ذبح على النصب ﴾ فانه روى عن مجاهد وقتادة وابن جريج ان النصب اعمار منصوبة كانوا يعبدونها ويقربون الذبائح لها فهي الله عن اكل ما ذبح على النصب لانه مما اهل به لغير الله * والفرق بين النصب والصنم ان الصنم يصور ويتقش وليس كذلك النصب لان النصب حجارة منصوبة والوثن كالنصب سواء ويدل على ان الوثن اسم يقع على ما ليس بصور ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم حين جاءه وفي عنقه صليب الق هذا الوثن من عنقك فسمى الصليب وثناً فدل ذلك على ان النصب والوثن اسم لما نصب للعبادة وان لم يكن

مطلب
في الفرق بين الصنم
والنصب

مضورا ولا منقوشا وهذه ذبايح قد كان اهل الجاهلية يأكلونها فحرمها الله تعالى منع ما
 حرم من الميتة ولحم الخنزير وما ذكر في الآية عما كان المشركون يستيحونه وقد قيل انها المرادة
 بالاستثناء المذكور في قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم) * قوله تعالى
 * وان تستقسموا بالاذلام * قيل في الاستقسام وجهان احدهما طلب علم ما قسم له بالاذلام
 والثاني الزام انفسهم بما تأمرهم به القداح كقسم اليمين والاستقسام بالاذلام ان اهل الجاهلية
 كانوا اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او غير ذلك من الحاجات اجل القداح وهي الاذلام
 وهي على ثلاثة اضرب منها ما كتب عليه امرني ربي ومنها ما كتب عليه نهاني ربي ومنها غفل لا كتابة
 عليه يسمى النسيح فاذا خرج امرني ربي مضى في الحاجة واذا خرج نهاني ربي قعد عنها واذا
 خرج الغفل اجالها ثمانية قال الحسن كانوا يعمدون الى ثلاثة قداح نحو ما وصفنا وكذلك قال
 سائر اهل العلم بالتأويل وواحد الاذلام زلم وهي القداح فحظر الله تعالى ذلك وكان من فعل
 اهل الجاهلية وجعله فسقا بقوله * ذلكم فسق * وهذا يدل على بطلان القرعة في عتق العبد
 لانها في معنى ذلك بعينه اذ كان فيه اتباع ما خرجته القرعة من غير استحقاق لان من اعتق
 عبده او عييدا له عند موته ولم يخرجوا من الثلث فقد علمنا انهم متساوون في استحقاق الحرية
 ففي استعمال القرعة اثبات حرية غير مستحقة وحرمان من هو مساو له فيها كما يتبع صاحب الاذلام
 ما يخرج الامروا النهي لاسبب له غيره * فان قيل قد جازت القرعة في قسمة الغنائم وغيرها وفي اخراج
 النساء * قيل له انما القرعة فيها لطيب نفوسهم وبراءة للهمة من ايثار بعضهم بها ولو اطلقوا
 على ذلك جاز من غير قرعة واما الحرية الواقعة على واحد منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره
 وفي استعمال القرعة نقل الحرية عمن وقعت عليه واخراجها منها مع مساواته لغيره فيها *
 قوله عز وجل * اليوم ينس الذين كفروا من دينكم * قال ابن عباس والسدى ينسوا
 ان تردوا راجعين الى دينهم وقد اختلف في اليوم فقال مجاهد هو يوم عرفة عام حجة
 الوداع * فلا تخشوهم * ان يظهروا عليكم عن ابن جريج وقال الحسن ذلك اليوم
 يعني به (اليوم اكملت لكم دينكم) وهو زمان النبي صلى الله عليه وسلم كله قال ابن عباس
 نزلت يوم عرفة وكان يوم الجمعة * قال ابو بكر اسم اليوم يطلق على الزمان كقوله
 (ومن يولهم يومئذ دبره) انما عني به وقتا مهما * قوله تعالى * فمن اضطر في نخصة
 غير متجانف لاثم * فان الاضطرار هو الضر الذي يصيب الانسان من جوع او غيره
 ولا يمكنه الامتناع منه والمعنى ههنا من اصابة ضر الجوع وهذا يدل على اباحة ذلك عند الخوف
 على نفسه او على بعض اعضائه وقد بين ذلك في قوله تعالى (في نخصة) قال ابن عباس
 والسدى وقتادة النخصة المجاعة فاباح الله عند الضرورة اكل جميع ما نص على تحريمه
 في الآية ولم يمنع ما عرض من قوله (اليوم اكملت لكم دينكم) مع ما ذكر معه من عود
 التخصيص الى ما تقدم ذكره من المحرمات قالذي تضمنه الخطاب في اول السورة في قوله

(أحلت لكم بهيمة الأنعام) إباحة الأنعام (إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأتم حرم) فيه بيان إباحة الصيد في حال الإحلال وغير داخل في قوله (أحلت لكم بهيمة الأنعام) ثم بين ما حرم علينا في قوله (حرمت عليكم الميتة) إلى آخر ما ذكر ثم خص من ذلك حال الضرورة وأبان أنها غير داخلية في التحريم وذلك عام في الصيد في حال الإحرام وفي جميع المحرمات فمضى اضطر إلى شيء منها حل له أكله بمقتضى الآية * وقوله تعالى (غير متجانف لأثم) قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والسدي غير معتمد عليه فكأنه قال غير معتمد بهواه إلى أثم وذلك بأن يتساول منه بعد زوال الضرورة * وقوله عز وجل **﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ **﴾** اسم الطيبات يتناول معنيين أحدهما الطيب المستلذ والآخرة الحلال وذلك لأن ضد الطيب هو الخبيث والخبيث حرام فإذا الطيب حلال والأصل فيه الاستلذاذ فشبّه الحلال به في انتفاء المضرّة منهما جميعاً وقال تعالى (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) يعني الحلال وقال (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فجعل الطيبات في مقابلة الخبائث والخبائث هي المحرمات وقال تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وهو يحتمل ما حل لكم ويحتمل ما استطعتموه فقوله (قل أحل لكم الطيبات) جائز أن يريد به ما استطعتموه واستلذتموه مما لا ضرر عليكم في تناوله من طريق الدين فيرجع ذلك إلى معنى الحلال الذي لا تبعه على تناوله وجائز أن يحتاج بظاهره في إباحة جميع الأشياء المستلذة إلا ما خصه الدليل * وقوله تعالى **﴿**وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ **﴾** حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا يعقوب بن غيلان العماني قال حدثنا هناد بن السري قال حدثنا يحيى بن زكريا قال حدثنا إبراهيم بن عبيد قال حدثني أبان بن صالح عن القعقاع بن حكيم عن سلمى عن أبي رافع قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقتل الكلاب فقال الناس يا رسول الله ما أحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها فأنزل الله (قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح) الآية * حدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل وابن عبدوس بن كامل قال حدثنا عبيد الله بن عمر الجشمي قال حدثنا أبو معشر التواء قال حدثنا عمرو بن بشير قال حدثنا حاصر الشعبي عن عدي بن حاتم قال لما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلاب لم يدر ما يقول لي حتى نزلت (وما علمتم من الجوارح مكليين) * قال أبو بكر قداقضى ظاهر هذا الحديث الأول أن تكون الإباحة تناولت ما علمنا من الجوارح وهو ينتظم الكلب وسائر جوارح الطير وذلك يوجب إباحة سائر وجوه الانتفاع بها فدل على جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاع بها بسائر وجوه الانتفاع إلا ما خصه الدليل وهو الأكل ومن الناس من يجعل في الكلام حذفاً فجعله بمنزلة قل أحل لكم الطيبات من صيد ما علمتم من الجوارح ويستدل عليه بحديث عدي بن حاتم الذي ذكرناه حين سأله عن صيد الكلاب فأنزل الله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكليين) وحديث أبي رافع فيه أنه سئل عما أحل من الكلاب التي أمروا بقتلها فأنزل الله تعالى الآية وليس يمنع أن تكون الآية منتظمة لإباحة الانتفاع بالكلاب

مطلب

اسم الطيبات يطلق على الحلال وعلى المستلذ

مطلب

يحتاج بظاهر هذه الآية في إباحة جميع المستلذات إلا ما خصه الدليل

مطلب

في أمره عليه السلام إباحة بقتل الكلاب

وبصيدها جريما وحقيقة اللفظ تقتضي الكلاب انفسها لان قوله (وما علمتم) يوجب اباحة ما علمنا
واخبار الصيد فيه يحتاج الى دلالة وفي فحوى الآية دليل على اباحة صيدها ايضا وهو قوله (فكفلوا
بما امسكن عليكم) فحمل الآية على المعنيين واستعمالها فيهما على القائلين اولى من الاقتصار
على احدهما وقد دلت الآية ايضا على ان شرط اباحة الجوارح ان تكون معلومة لقوله (وما
علمتم من الجوارح) وقوله (تعلمونهم مما علمكم الله) * واما الجوارح فانه قد قيل انها الكوااسب
للصيد على اهلها وهي الكلاب وسباع الطير التي تصطاد وغيرها واحدها جرح ومنه سميت
الجراحة لانه يكسب بها قال الله تعالى (ما جرحتم بالنهار) يعني ما كسبتم ومنه (ام حسب الذين
اجترحوا السيئات) وذلك يدل على جواز الاصطياد بكل ما علم الاصطياد من سائر ذى الناب
من السباع وذى الخلب من الطير وقيل في الجوارح انها ما تجرح بناب او مخالب قال محمد في الزيادات
اذا صدم الكلب الصيد ولم يجرحه فمات لم يؤكل لانه لم يجرح بناب او مخالب الا ترى الى قوله
تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلين) فانما يحل صيده ما يجرح بناب او مخالب واذا كان الاسم يقع عليهما
فليس يمتنع ان يكونا مرادين باللفظ فيريد بالكوااسب ما يكسب بالاصطياد فيفيد الاصناف التي
يصطاد بها من الكلاب والفهود وسباع الطير وجميع ما يقبل التعليم ويفيد مع ذلك في شرط
الذكاة وقوع الجراحة بالمقتول من الصيد وان ذلك شرط ذكاته * ويدل ايضا على ان الجراحة
مرادة حديث النبي صلى الله عليه وسلم في المعراض انه ان خزق بمحمد فكل وان اصاب بعرضه
فلا تأكل ومتى وجدنا للنبي صلى الله عليه وسلم حكما يواطى معنى ما في القرآن وجب حمل
مراد القرآن عليه وان ذلك مما اراد الله تعالى به * وقوله تعالى (مكلين) قد قيل فيه وجهان احدهما
ان المكلب هو صاحب الكلب الذي يعلمه الصيد ويؤدبه وقيل معناه مضرين على الصيد
كما تضرى الكلاب والتكليب هو التضرية يقال كلب كلب اذا ضرى بالناس وليس في قوله
(مكلين) تخصيص للكلاب دون غيرها من الجوارح اذ كانت التضرية عامة فيهن وكذلك ان
اراد به تأديب الكلب وتعليمه كان ذلك عموما في سائر الجوارح * وقد اختلف السلف فيما قلته
الجوارح غير الكلاب فروى مروان العمري عن نافع عن علي بن الحسين قال الصقر والبازي
من الجوارح مكلين وروى معمر عن ليث قال سئل مجاهد عن البازي والفهد وما يصاد به
من السباع فقال هذه كلها جوارح وروى ابن جريج عن مجاهد في قوله تعالى (من الجوارح مكلين)
قال الطير والكلاب وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه (وما علمتم من الجوارح مكلين) قال
الجوارح الكلاب وما تعلم من البزاة والفهود وروى اشعث عن الحسن (وما علمتم من الجوارح
مكلين) قال الصقر والبازي والفهد بمنزلة الكلب وروى صخر بن جويرية عن نافع قال وجدت
في كتاب لعل بن ابي طالب قال لا يصلح اكل ما قلته البزاة وروى ابن جريج عن نافع قال قال
عبد الله فاما ما صاد من الطير البزاة وغيرها فما ادركت ذكاته فذكيته فهو لك والا فلا تطعمه
وروى سلمة بن علقمة عن نافع ان عليا كره ما قتلت الصقور وروى ابو بشر عن مجاهد انه

كان يكره صيد الطير ويقول (مكليون) انما هي الكلاب * قال ابوبكر فتأول بعضهم قوله (مكليون) على الكلاب خاصة وتأوله بعضهم على الكلاب وغيرها ومعلوم ان قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح) شامل للطير والكلاب ثم قوله (مكليون) محتمل لان يريد به الكلاب ويحتمل ان يريد به جميع ما تقدم ذكره من الجوارح والكلاب منها ويكون قوله (مكليون) بمعنى مؤذيين او مضرين ولا يخص ذلك بالكلاب دون غيرها فوجب حملها على العموم وان لا يخص بالاحتمال ولا نعام خلافا بين فقهاء الامصار في اباحة صيد الطير وان قتل وانه كصيد الكلب * قال الصحابي ومالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي ما علمت من كل ذي مخلب من الطير وذي ناب من السباع فانه يجوز صيده وظاهر الآية يشهد لهذه المقالة لانه اباح صيد الجوارح وهو مشتمل على جميع ما يجزح بناب او بمخلب وعلى ما يكسب على اهله بالاصطياد لم يفرق فيه بين الكلب وبين غيره * وقوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكليون) يدل على ان شرط اباحة صيد هذه الجوارح ان تكون معلومة وانها اذا لم تكن معلومة فقتلت لم يكن مذكى وذلك لان الخطاب خرج على سؤال السائلين عما يحل من الصيد فاطلق لهم اباحة صيد الجوارح المعلومة وذلك شامل لجميع ما شملته الاباحة وانتظمه الاطلاق لان السؤال وقع عن جميع ما يحل لهم من الصيد فخص الجواب بالاولى المذكورة فلا تجوز استباحة شيء منه الا على الوصف المذكور ثم قال تعالى (تعلمونهن مما علمكم الله) فروى عن سلمان وسعد ان تعليمه ان يضري على الصيد ويعود الى الف صاحبه حتى يرجع اليه ولا يهرب عنه وكذلك قال ابن عمر وسعيد بن المسيب ولم يشرطوا فيه ترك الاكل وروى عن غيرها ان ذلك من تعليم الكلب وان من شرط اباحة صيده ان لا يأكل منه فان اكل منه لم يؤكل وهو قول ابن عباس وعدي ابن حاتم وابي هريرة وقالوا جميعا في صيد البازي انه يؤكل وان اكل منه رانما تعالجه ان تدعوه فيجيبك

ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا اكل الكلب من الصيد فهو غيره لم لا يؤكل صيده ويؤكل صيد البازي وان اكل وهو قول الثوري وقال مالك والاوزاعي والليث يؤكل وان اكل الكلب منه وقال الشافعي لا يؤكل اذا اكل الكلب منه والبازي مثله في القياس * قال ابوبكر اتفق السلف المجزون لصيد الجوارح من سباع الطير ان صيدها يؤكل وان اكلت منه منهم سعد وابن عباس وسلمان وابن عمر وابو هريرة وسعيد بن المسيب وانما اختلفوا في صيد الكلب فقال علي بن ابي طالب وابن عباس وعدي بن حاتم وابو هريرة وسعيد بن جبير وابراهيم لا يؤكل صيد الكلب اذا اكل منه وقال سلمان وسعد وابن عمر يؤكل صيده وان لم يبق منه الاثكة وهو قول الحسن وعبيد بن عمير واحدي الروايتين عن ابي هريرة وعطاء وسليمان بن يسار وابن شهاب * قال ابوبكر معلوم من حال الكلب

مطلب
لا يؤكل صيد الكلب
المعلم اذا اكل منه
ويؤكل صيد البازي
وان اكل منه

قبوله للتأديب في ترك الأكل فجائز ان يعلم تركه ويكون تركه للأكل علما للتعليم ولا لالة عليه
فيكون تركه للأكل من شرائط صحة ذكاته ووجود الأكل مانع من صحة ذكاته واما البازي
فانه معلوم انه لا يمكن تعليمه بترك الأكل وانه لا يقبل التعليم من هذه الجهة فاذا كان الله
قد اباح صيد جميع الجوارح على شرط التعليم فغير جائز ان يكون من شرط التعليم للبازي
تركه الأكل اذ لا سبيل الى تعليمه ذلك ولا يجوز ان يكلفه الله تعليم ما لا يصح منه التعلم وقبول
التأديب فثبت ان ترك الأكل ليس من شرائط تعلم البازي وجوارح الطير وكان ذلك من
شرائط تعلم الكلب لانه يقبله ويمكن تأديبه به * ويشبه ان يكون ماروي عن علي بن ابي طالب
وغيره في حظر ما قتله البازي من حيث كان عندهم ان من شرط التعليم ترك الأكل وذلك
غير ممكن في الطير فلم يكن معلما فلا يكون ما قتله مذكي الا ان ذلك يؤدي الى ان لا تكون
لذكر التعليم في الجوارح من الطير فائدة اذ كان صيدها غير مذكي وان يكون المعلم وغير المعلم
فيه سواء وذلك غير جائز لان الله تعالى قد عمم الجوارح كلها وشرط تعليمها ولم يفرق
بين الكلب وبين الطير فوجب استعمال عموم اللفظ فيها كلها فيكون من جوارح الطير ما
يكون معلما وكذلك من الكلاب وان اختلفت وجوه تعليمها فيكون من تعليم الكلاب
ونحوها ترك الأكل ومن تعليم جوارح الطير ان يحببها اذا دماء ويألفه ولا يفر عنه حتى يكون
التعليم تاما في جميع ما ذكر في الآية * ومن الدليل على ان من شرائط ذكاة صيد الكلب ونحوه
ترك الأكل قول الله تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) ولا يظهر الفرق بين امساكه على نفسه
وبين امساكه علينا الا بترك الأكل ولولم يكن ترك الأكل مشروطا لزال فائدة قوله (فكلوا
مما امسكن عليكم) فلما كان ترك الأكل علما لامساكه علينا وكان الله انما اباح لنا اكل صيدها
بهذه الشريطة وجب ان يكون ما امسكه على نفسه محظورا * فان قيل فقد يأكل البازي منه
ويكون مع الأكل ممسكا علينا * قيل له الامساك علينا انما هو مشروط في الكلب ونحوه فاما
الطير فلم بشرط فيه ان يمسكه علينا لما قدمناه بديا ويدل على ان امساك الكلب علينا ان لا
يأكل منه وانه متى اكل منه كان ممسكا على نفسه ماروي عن ابن عباس انه قال اذا اكل
منه الكلب فلا تأكل فانما امسك على نفسه فاخير ان الامساك علينا تركه للأكل فاذا كان
اسم الامساك يتناول ما ذكره ولولم يتأوله لم يتأوله عليه وجب حمل الآية عليه من حيث
صار ذلك اسماله وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا فثبت حجة من وجهين
احدهما بيان معنى الآية والمراد بها والثاني نص السنة في تحريم ذلك * حدثنا عبد الباقي بن قانع
قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان قال حدثنا مجالد عن الشعبي
عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال اذا
ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك فان اكل منه فلا تأكل فانما
امسك على نفسه * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال

حدثنا شعبة عن عبدالله بن ابي السفر عن الشعبي قال قال عدى بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعراض فقال اذا اصاب بحده فكل واذا اصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيد قلت ارسل كلبي قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبي فاجد عليه كلبا آخر قال لا تأكل لانه انما سميت على كلبك فثبت بهذا الخبر مراد الله تعالى بقوله (فكلوا مما امسكن عليكم) ونص النبي صلى الله عليه وسلم على النبي عن اكل ما اكل منه الكلب : فان قيل قد روى حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبدالله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تأكل من ثعلبة الحشني فكل مما امسك عليك الكلب قال فان اكل منه قال وان اكل منه : قيل له هذا اللفظ غلط في حديث ابي ثعلبة وذلك لان حديث ابي ثعلبة قد رواه عنه ابو ادريس الخولاني وابو اسام وغيرهما فلم يذكر فيه هذا اللفظ وعلى انه لو ثبت ذلك في حديث ابي ثعلبة كان حديث عدى بن حاتم اولى من وجهين احدهما من موافقته لظاهر الآية في قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) والثاني ما فيه من حظر ما اكل منه الكلب ومعنى ورد خبران في احدهما حظر شيء وفي الآخر اباحته فخير الحظر اولاهما بالاستعمال : فان قيل معنى قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) ان يحبس علينا بعد قتله له فهذا هو امساكه علينا : فيقال له هذا غلط لانه قد صار محبوسا بالقتل فلا يحتاج الكلب الى ان يحبس علينا بعد قتله فهذا لا معنى له : فان قيل قتل هو حبسه علينا : قيل له هذا ايضا لا معنى له لانه يصير تقدير الآية على هذا فكلوا مما قتلن عليكم وهذا يسقط فائدة الآية لان اباحة ما قتلناه قد تضمنته الآية قبل ذلك في قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح) وهو معنى صيد ما علمنا من الجوارح جوابا لسؤال من سأل عن المباح منه وعلى ان الامساك ليس بعبارة عن القتل لانه قد يمسك علينا وهو حي غير مقتول فليس امساكه علينا اذا الا ان يحبس حتى يحمي صاحبه ولا يخلو الامساك علينا من ان يكون حبسه اياه علينا من غير قتل او حبسه علينا بعد قتله او تركه الاكل منه بعد قتله ومعلوم انه لم يرد به حبسه علينا وهو حي غير مقتول لاتفاق الجميع على ان ذلك غير مراد وان حبسه علينا حيا ليس بشرط في اباحه اكله لانه لو كان كذلك لكان لا يحل اكل ما قتلناه ولا يجوز ايضا ان يكون المراد حبسه علينا بعد قتله وان اكل منه لان ذلك لا معنى له لان الله تعالى جعل امساكه علينا شرطا في الاباحة ولا خلاف انه لو قتله ثم تركه وانصرف عنه ولم يحبس علينا انه يجوز اكله فعلمنا ان ذلك غير مراد فثبت ان المراد تركه الاكل : فان قيل قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) يقتضي اباحة ما بقي من الصيد بعد اكله لانه قد امسكه علينا اذا لم يأكله وانما لم يمسك علينا المأكول منه دون ما بقي منه فقد اقتضى ظاهر الآية اباحه اكل الباقي اذ هو ممسك علينا : قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان من روى عنه معنى الامساك من السلف قالوا فيه قولين احدهما ان لا يأكل منه وهو قول ابن عباس وقول من قال حبسه علينا بعد القتل ولم يقل احد

مطلب
متى ورد خبران في
حظر شيء وفي اباحته
فالخاظر اولى

منهم ان ترك اكل الباقي منه بعدما اكل هو امساك فبطل هذا القول والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل من فلاتا كل فاما امساك على نفسه فلم يجعله ممسكا علينا ما بقى منه اذا كان قد اكل منه شيئا والثالث انه يصير في معنى قوله فكلوا مما قتله من غير ذكر امساك اذ معلوم ان ما قد اكله لا يجوز ان يتناوله الحظر فيؤدي ذلك الى اسقاط فائدة ذكر امساك علينا وايضا فانه اذا اكل من فقد علمنا انه انما اصطاد لنفسه وامسكه عليها ولم يمسكه علينا باصطياده وتركه اكل بعضه بعدما اكل من ما اكل لا يكسبه في الباقي حكم الامساك علينا لانه لا يجوز ان يترك اكل الباقي لانه قد سُبِع ولم محتج اليه لا لانه امسكه علينا وفي اكله منه بديا دلالة على انه لم يمسكه علينا باصطياده وهذا الذي يجب علينا اعتباره في صحة التعليم وهو ان يعلم انه ينبغي ان يصطاده لنا ويمسكه علينا فاذا اكل من علمنا انه لم يبلغ حد التعليم فان قيل الكلب انما يصطاد ويمسك لنفسه لا لصاحبه الا ترى انه لو كان شعبان حين ارسل لم يصطد وهو انما يضري على الصيد بان يطعم منه فليس اذا في اكله منه نفي التعليم والامساك علينا ولو اعتبر ما ذكرتم فيه لاحتجنا الى اعتبار نية الكلب وضميره وذلك بما لا نعلمه ولا نقف عليه بل لانشك ان نيته وقصده لنفسه **﴿﴾** قيل له اما قولك انه يصطاد ويمسك لنفسه فليس كذلك لانه لو كان كذلك لما ضرب حتى يترك الاكل ولما تعلم ذلك اذا علم فاما كان اذا علم ترك الاكل تعلم ذلك ولم يأكل من علمنا انه متى ترك الاكل فهو ممسك له علينا معلم لما شرط الله تعالى من تعليمه فهو حينئذ مصطاد لصاحبه ممسك عليه وقولك انه لو كان يصطاد لصاحبه لكان يصطاد في حال الشبع فهو يصطاد في حال الشبع لصاحبه ويمسكه عليه اذا ارسله صاحبه وهو اذا كان معلما لم يمتنع من الاصطياد اذا ارسله واما قولك انه يضري على الصيد بانه يطعم منه فانه انما يطعمه منه بعدما ساكه على صاحبه واما ضمير الكلب ونيته فان الكلب يعلم ما يراد منه بالتعليم فينتهي اليه كما يعرف الفرس ما يراد منه بالزجر ورفع السوط ونحوه والذي يعلم به ذلك من الكلب تركه للاكل ومتى اكل منه فقد علم منه انه قصد بذلك امساكه على نفسه دون صاحبه **﴿﴾** وما يدل على ما ذكرنا وان تعليم الكلب انما يكون بتركه الاكل انه معلوم انه الوف غير مستوحش فلا يجوز ان يكون تعليمه ليتألف ولا يستوحش فوجب ان يكون بتركه الاكل والبازي من جوارح الطير هو مستوحش في الاصل ولا يجوز ان يكون تعليمه بان يضرب لترك الاكل فثبت ان تعليمه بألفه لصاحبه وزوال الوحشة منه بان يدعو فيجيبه فيزول بذلك عن طبعه الاول ويكون ذلك علما لتعليمه **﴿﴾** وقوله تعالى **﴿فكلوا مما امسكن عليكم﴾** قيل فيه ان من دخلت للتبعض ويكون معنى التبعض فيه ان بعض ما يمسكه علينا مباح دون جميعه وهو الذي يجرحه فيقتله دون ما يقتله بصدمة من غير جراحة وقال بعضهم ان من ههنا زائدة للتأكيد كقوله تعالى **﴿يكفر عنكم من سيئاتكم﴾** وقال بعض النحويين هذا خطأ لانها لا تزداد في الموجب وانما تزداد في النفي والاستفهام وقوله تعالى **﴿يكفر عنكم من سيئاتكم﴾** ابتداء الغاية اي يكفر عنكم

اعمالكم التي تحبون سترها عليكم من سيئاتكم قال ويجوز ان يكون بمعنى يكفر عنكم من السيئات ما يجوز تكفيره في الحكمة دون ما لا يجوز لانه خطاب عام لسائر المكلفين • وقال ابو حنيفة في الكلب اذا اكل من الصيد وقد صاد قبل ذلك صيدا كثيرا ولم يأكل منه ان جميع ما تقدم حرام لانه قد تبين حين اكل انه لم يكن معلما وقد كان الحكم بتعليمه بدلا حين ترك الاكل من طريق الاجتهاد وغالب الظن والحكم بنفي التعليم عند الاكل من طريق اليقين ولا حظ للاجتهاد مع اليقين وقد يترك الاكل بدلا وهو غير معلم كما يترك سائر السباع فرائسها عند الاصطياد ولا يأكلها ساعة الاصطياد فانما يحكم اذا كثرت منه ترك الاكل بحكم التعليم من جهة غالب الظن فاذا اكل منه بعد ذلك حصل اليقين بنفي التعليم فيحرم ما قد اصطاده قبل ذلك وقال ابو يوسف ومحمد اذا ترك الاكل ثلاث مرات فهو معلم فان اكل بعد ذلك لم يحرم ما تقدم من صيده لانه جائز ان يكون قد نسي التعليم فلم يحرم ما قد حكم باباحته بالاحتمال وينبغي ان يكون مذهب ابي حنيفة محمولا على انه اكل في مدة لا يكاد ينسى فيها فان تناولت المدة في الاصطياد ثم اصطاد فاكل منه وفي مثل تلك المدة يجوز ان ينسى فانه ينبغي ان لا يحرم ما تقدم ويكون موضع الخلاف بينه وبين ابي يوسف ومحمد انهما يعتبران في شرط التعليم ترك الاكل ثلاث مرات وابو حنيفة لا يحده وانما يعتبر ما يغلب في الظن من حصول التعليم فاذا غلب في الظن انه معلم بترك الاكل ثم ارسل مع قرب المدة فاكل منه فهو محكوم بانه غير معلم فيما ترك اكله وان تناولت المدة بارساله بعد ترك الاكل حتى يظن في مثلها نسيان التعليم لم يحرم ما تقدم وابو يوسف ومحمد يقولان انه اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثم اصطاد فاكل في مدة قريبة او بعيدة لم يحرم ما تقدم من صيده فيظهر موضع الخلاف بينهم ههنا • قوله تعالى ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ قال ابن عباس والحسن والسدي يعني على ارسال الجوارح • قال ابو بكر قوله ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ امر يقتضي الايجاب ويحتمل ان يرجع الى الاكل المذكور في قوله ﴿فكلوا مما امسكن عليكم﴾ ويحتمل ان يعود الى ارسال الجوارح لان قوله ﴿وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونهن مما علمكم الله﴾ قد تضمن ارسال الجوارح المعلمة على الصيد فجاءت عود الامر بالتسمية اليه ولولا احتماله لذلك لما تأوله السلف عليه واذا كان ذلك كذلك وقد تضمن الامر بالذكرا ايجابه واتفقوا ان الذكور غير واجب على الاكل فوجب استعمال حكمه على ارسال اذ كان مختلفا فيه واذا كانت التسمية واجبة على ارسال صارت من شرائط الذكاة كتعليم الجوارح وكون المرسل ممن تصح ذكاته واسالة دم الصيد بما يخرج وله حد فاذا تركها لم تصح ذكاته كما لا تصح ذكاته مع ترك ما ذكرنا من شرائط الذكاة والذي تقتضيه الآية فساد الذكاة عند ترك التسمية تامدا وذلك لان الامر لا يتناول الناس اذ لا يصح خطابه فلذلك قال الصحابة ان ترك التسمية ناسيا لا يتنع همة الذكاة اذ هو غير مكلف بها في حال النسيان وسند ذكر ايجاب التسمية على الذبيحة عند قوله ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ اذا انتهينا اليه ان شاء الله • وقد روى في التسمية على ارسال الكلب ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا

مطلب
لاحظ للاجتهاد مع
اليقين

شعبة عن عبدالله بن ابي السفر عن الشعبي قال قال عدى بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ارسل كلبى قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبى فأجد عليه كلبا آخر قال لا تأكل لانك انما سميت على كلبك فنهاه عن اكل ما لم يسم عليه وما شاركه كلب آخر لم يسم عليه فدل على ان من شرائط ذكاة الصيد التسمية على الارسال وهذا يدل ايضا على ان حال الارسال بمنزلة حال الذبح في وجوب التسمية عليه * وقد اختلف الفقهاء في اشياء من امر الصيد منها الاصطياد بكلب المجوس فقال أصحابنا ومالك والاوزاعي والشافعي لا بأس بالاصطياد بكلب المجوس اذا كان معلما وان كان الذى علمه مجوسيا بعد ان يكون الذى ارسله مسلما وقال الثورى اكره الاصطياد بكلب المجوس الا ان يأخذه من تعليم المسلم * قال ابو بكر ظاهر قوله تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) يقتضى جواز صيده واباحه اكله ولم يفرق بين ان يكون مالكة مسلما او مجوسيا وايضا فان الكلب آلة كالسكين يذبح بها والقوس يرمى عنها فواجب ان لا يختلف حكم الكلب لمن كان كسائر الآلات التى يصطاد بها وايضا فلا اعتبار بالكلب وانما الاعتبار بالمرسل الا ترى ان مجوسيا لو اصطاد بكلب مسلم لم يجز اكله وكذلك اصطاد المسلم بكلب المجوس ينبغى ان يحل اكله * فان قيل قال الله تعالى (يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونهن مما علمكم الله) ومعلوم ان ذلك خطاب للمؤمنين فواجب ان يكون تعليم المسلم شرطا في الاباحة * قيل له لا يخلو تعليم المجوس من ان يكون مثل تعليم المسلم المشروط في اباحة الذكاة او مقصرا عنه فان كان مثله فلا اعتبار بالمعلم وانما الاعتبار بحصول التعليم الا ترى انه لو ملكه مسلم وهو معلم كتعليم المسلم جاز اكل ما صاده فاذا لا اعتبار بالملك وانما الاعتبار بالتعليم وان كان تعليم المجوس مقصرا عن تعليم المسلم حتى يخل عند الاصطياد ببعض شرائط الذكاة فهذا كلب غير معلم ولا يختلف حينئذ حكم ملك المجوس والمسلم في حظر ما يصطاده * واما قوله (تعلمونهن مما علمكم الله) فانه وان كان خطابا للمسلمين فالمقصد فيه حصول التعليم للكلب فاذا علمه المجوس كتعليم المسلم فقد وجد المعنى المشروط فلا اعتبار بعد ذلك بملك المجوس * واختلفوا في الصيد يدركه حيا فقال ابو حنيفة وابو يوسف وعمر بن محمد فيمن يدرك صيد الكلب او السهم فيحصل في يده حيا ثم يموت فانه لا يؤكل وان لم يقدر على ذبحه حتى مات وقال مالك والشافعي ان لم يقدر على ذبحه حتى مات اكل وان مات في يده وان قدر على ذبحه فلم يذبحه لم يؤكل وان لم يحصل في يده وقال الثورى ان قدر ان يأخذه من الكلب فيذبحه فلم يفعل لم يؤكل وقال الاوزاعي اذا امكنه ان يذكيه ولم يفعل لم يؤكل وان لم يمكنه حتى مات بعد ما صار في يده اكل وقال الليث ان ادركه في الكلب فاخرج سكينه من خفه او منطقتة ليذبحه فمات اكله وان ذهب ليخرج السكين من خرجه فمات قبل ان يذبحه لم يأكله * قال ابو بكر اذا حصل في يده حيا فلا اعتبار بإمكان ذبحه او تعذره في ان شرط ذكاته الذبح وذلك لان الكلب انما حل صيده لامتناع الصيد وتعذر الوصول اليه

الامن هذه الجهة فاذا حصل في يده حيا فقد زال المعنى الذي من اجله ابيح صيده وصار بمنزلة
 سائر البهائم التي يخاف عليها الموت فلا تكون ذكاته الا بالذبح سواء مات في وقت لا يقدر على
 ذبحه او قدر عليه والمعنى فيه كونه في يده حيا * فان قيل انما لم تكن ذكاة سائر البهائم الا
 بالذبح لان ذبحها قد كان مقدورا عليه ولومات حتف انفها لم يكن ذلك ذكاة وجراحة الكلب
 والسهم قد كانت تكون ذكاة للصيد لو لم يحصل في يده حتى مات فاذا صار في يده ولم يبق من حياته
 بمقدار ما يدرك ذكاته فهو مذكي بجراحة الكلب وهو بمنزلة ما لو صار في يده بعد الموت *
 قيل له هذا على وجهين احدهما ان يكون الكلب قد جرحه جراحة لا يعيش من مثلها
 الا مثل حياة المذبوح وذلك بان يكون قد قطع اوداجه او شق جوفه فاخرج حشوته
 فاذا كان ذلك كذلك كانت جراحته ذكاة له سواء امكن بعد ذلك ذبحه او لم يمكن فهذا
 الذي تكون جراحة الكلب ذكاة له واما الوجه الآخر فهو ان يعيش من مثلها الا انه اتفق
 موته بعد وقوعه في يده في وقت لم يكن يقدر على ذبحه فهذا لا يكون مذكي لان تلك
 الجراحة قد كانت مراعاة على حدوث الموت قبل حصوله في يده وامكان ذكاته فاذا صار في يده
 حيا بطل حكم الجراحة وصار بمنزلة سائر البهائم التي يصيبها جراحات غير مذكية لها
 مثل المتردية والنطيحة وغيرها فلا يكون ذكاته الا بالذبح * واختلفوا في الصيد يغيب عن
 صاحبه فقال ابو خنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا توارى عنه الصيد والكلب وهو في طلبه
 فوجده قد قتله جاز اكله وان ترك الطلب واشتغل بعمل غيره ثم ذهب في طلبه فوجده
 مقتولا والكلب عنده كرهنا اكله وكذلك قالوا في السهم اذا رماه به فغاب عنه وقال مالك
 اذا ادركه من يومه اكله في الكلب والسهم جميعا وان كان ميتا اذا كان فيه اثر جراحة
 وان بات عنه لم يأكله وقال الثوري اذا رماه فغاب عنه يوما اوليلة كرهت اكله وقال الاوزاعي
 ان وجده من الغد ميتا ووجد فيه سهمه او اثره فليأكله وقال الشافعي الفياس ان لا يأكله
 اذا غاب عنه * قال ابو بكر روى عن ابن عباس انه قال كل ما اصبحت ودع ما انميت وفي
 خبر آخر عنه وما غاب عنك ليلة فلا تأكله والاصماء ما ادركه من ساعته والانماء ما غاب عنه
 وروى الثوري عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن ابي رزين عن النبي صلى الله عليه
 وسلم في الصيد اذا غاب عنك مصرعه كرهه وذكره هوام الارض وابورزين هذا ليس بابي رزين
 العقيلي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو ابورزين مولى ابي وائل * ويدل على انه
 اذا تراخى عن طلبه لم يأكله انه لا خلاف انه لو لم ينب عنه وامكنه ان يدرك ذكاته فلم
 يفعل حتى مات انه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادركه ميتا فقد علمنا انه لم يكن يدرك ذكاته
 فكان قتل الكلب او السهم له ذكاة له واذا تراخى عن الطلب فجائز ان يكون لو طلبه في فوره
 ادرك ذكاته ثم لم يفعل حتى مات فانه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادرك حيانه تيقن ان
 ان قتل الكلب ليس بذكاة له فلا يجوز اكله الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن
 حاتم وان شاركه كلب آخر فلا تأكله فله ان يكون الثاني قتله فحظر الشارع صلى الله عليه

وسلم اكله حين جوز ان يكون قتله كلب آخر فكذلك اذا جاز ان يكون مما كان يدرك
 ذكاته لو طلبه فلم يفعل. وجب ان لا يؤكل لتجويز هذا المعنى فيه * فان قيل روى معاوية
 ابن صالح عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي عن ابيه عن ابي ثعلبة عن النبي صلى الله
 وسلم في الذي يدرك صيده بعد ثلاث يأكله الا ان ينتن. وروى في بعض اللفاظ اذا ادركت
 بعد ثلاث وسهمك فيه فكله ما لم ينتن * قيل له قد اتفق الجميع على رفض هذا الخبر وترك
 استعماله من وجوه احدها ان احدا من الفقهاء لا يقول انه اذا وجد بعد ثلاث يأكله والثاني انه
 اباح له اكله ما لم ينتن ولا اعتبار عند احد بتغير الرائحة والثالث ان تغير الرائحة لاحكم له
 في سائر الاشياء وانما الحكم يتعلق بالذكاة او فقدها فان كان الصيد مذكي مع تراخي المدة
 فلا حكم للرائحة وان كان غير مذكي فلا حكم ايضا لعدم تغيره * وقد روى محمد بن ابراهيم
 التيمي عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن رجل من نهد ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم مر بالروحاء فاذا هو بحمار وحش عقير فيه سهم قدماء فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم دعوه حتى يحى صاحبه فجاء التهدي فقال يا رسول الله هي رميت فكلوه فامر ابا بكر ان
 يقسم بين الرفاق وهم محرمون فمن الناس من يحتج بذلك في اباحة اكله ان تراخي عن طلبه لترك
 النبي صلى الله عليه وسلم مسأله عن ذلك ولو كان ذلك يختلف حكمه لسأله وليس في هذا دليل على
 ما ذكر من قبل انه جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم شاهد هذا الحمار على حال استدله بها
 على قرب وقت الجراحة من سيلان الدم وطراوته وعجى الرامي عقبه فعلم انه لم يترأخ عن طلبه
 فلذلك لم يسأله * فان قيل روى هشيم عن ابي هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير عن عدي بن
 حاتم قال قلت يا رسول الله انا اهل صيد يرمى احدا الصيد فيغيب عنه الليلة والليتين ثم يتبع اثره
 بعد ما يصبح فيجد سهمه فيه قال اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد به اثر سبع وعلمت ان
 سهمك قتله فكله * قيل له هذا يوجب ان يكون لواصا به بعد ليال كثيرة ان يأكله اذا علم ان سهمه
 قتله ولا نعلم ذلك قول احد من اهل العلم لانه اعتبر العلم بان سهمه قتله وايضا فانه لا يحصل
 له العلم بان سهمه قتله بعدما تراخي عن طلبه وقد شرط صلى الله عليه وسلم حصول العلم
 بذلك فاذا لم يعلم بذلك فواجب ان لا يأكله وهو لا يعلم اذا تراخي عن طلبه وطالت المدة
 ان سهمه قتله * ويدل على صحة قولنا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن
 حنبل قال حدثنا محمد بن عباد قال حدثنا محمد بن سليمان عن مشمول عن عمرو بن تميم عن ابيه عن جده
 قال قلت يا رسول الله انا اهل بدو ونصيد بالكلاب المعلمة ورمى الصيد فما يحل لنا من ذلك وما يحرم
 علينا قال اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فكل مما امسك عليك اكل او لم يأكل قتل او لم يقتل واذا
 رميت الصيد فكل مما اصميت ولانا كل مما نمت فحظر ما نمت وهو ما غاب عنه وهو محمول على ما
 غاب عنه وتراخي عن طلبه لانه لا خلاف انه اذا كان في طلبه اكل * فان قيل فقد اباح في هذا الحديث
 اكل ما اكل منه الكلب وهو خلاف قولكم * قيل له قد عارضه حديث عدي بن حاتم
 وقد تقدم الكلام فيه * قوله تعالى ﴿اليوم احل لكم الطيبات﴾ فانه جائز ان يريد به اليوم الذي

نزلت فيه الآية ويجوز ان يريد به اليوم الذي تقدم ذكره في موضعين احدهما قوله (اليوم
يثس الذين كفروا من دينكم) والاخر قوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) قيل
انه يوم عرفة في عام حجة الوداع وقيل زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كله على ما قدمنا
من اختلاف السلف فيه * والطيات ههنا يجوز ان يريد بها ما استطبناه واستلذناه ما عدا
ما ين تحريمه في هذه الآيات وفي غيرها فيكون عموما في اباحة جميع المتلذذات الا ما قام دليل
حظره ويحتمل ان يريد بالطيات ما اباحه لنا من سائر الاشياء التي ذكر اباحتها في غير هذا
الموضع * وقوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) روى عن ابن عباس
وابي الدرداء والحسن ومجاهد وابراهيم وقتادة والسدي انه ذبائحهم وظاهره يقتضي ذلك
لان ذبائحهم من طعامهم ولو استعملنا اللفظ على عمومه لانتظم جميع طعامهم من الذبائح
وغیرها والاظهر ان يكون المراد الذبائح خاصة لان سائر طعامهم من الحبز والزيت وسائر
الادهان لا يختلف حكمها بمن يتولاه ولا شبهة في ذلك على احد سواء كان المتولى لصنة
واتخاذ مجوس او كتابيا ولا خلاف فيه بين المسلمين وما كان منه غير مذكي لا يختلف حكمه
في ايجاب حظره بمن تولى اماته من مسالم او كتابي او مجوسي فلما خص الله تعالى طعام اهل
الكتاب بالاباحة وجب ان يكون محمولا على الذبائح التي يختلف حكمها باختلاف الاديان
وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من الشاة المسمومة المشوية التي اهدت اليه
اليهودية ولم يسئلهما عن ذبيحتها أي من ذبيحة المسلم ام اليهودي * واختلف الفقهاء فيمن
اتحل دين اهل الكتاب من العرب فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من كان يهوديا
او نصرانيا من العرب والعجم فذبحته مذكاة اذا سمي الله عليها وان سمي النصراني عليها
باسم المسيح لم تؤكل ولا فرق بين العرب والعجم في ذلك وقال مالك ما ذبحوه لکنائسهم
اكره اكله وما سمي عليه باسم المسيح لا يؤكل والعرب والعجم فيه سواء وقال الثوري
اذا ذبح واهل به لغير الله كرهته وهو قول ابراهيم وقال الثوري وبلغني عن عطاء انه قال قد
احل الله ما اهل به لغير الله لانه قد علم انهم سيقولون هذا القول وقال الاوزاعي اذا
سمعه يرسل كابه باسم المسيح اكل وقال فبا ذبح اهل الكتابين لکنائسهم واعبادهم
كان مكحول لا يرى به بأسا ويقول هذه كانت ذبائحهم قبل نزول القرآن ثم احلها الله
تعالى في كتابه وهو قول الليث بن سعد وقال الربيع عن الشافعي لا خير في ذبائح نصارى
العرب من بني تغلب قال ومن دان دين اهل الكتاب قبل نزول القرآن وخالف دين اهل الاوثان
قبل نزول القرآن فهو خارج من اهل الاوثان وتقبل منه الجزية عربيا كان او عجميا ومن دخل
عليه الاسلام ولم يدن بدين اهل الكتاب فلا يقبل منه الا الاسلام او السيف * قال ابو بكر وقد
روى عن جماعة من السلف القول في اهل الكتاب من العرب لم يفرق احد منهم فيه بين من دان
بذلك قبل نزول القرآن او بعده ولا نعام احدا من السلف والخلف اعتبر فيهم ما اعتبره

مطلب

في اكله عليه السلام
من الشاة التي اهدتها
اليه اليهودية من
دون ان يسألها هي
ذبيحة مسلم ام يهود

(قوله وبلغني عن
عطاء الى آخره)
اخذ ذلك من عموم
قوله تعالى (وطعام
الذين اتوا الكتاب
حل لكم) حيث لم
يستثن (لمصححه)

الشافعي في ذلك فهو منفرد بهذه المقالة خارج بها عن اقاويل اهل العلم * وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله (لا اكره في الدين) قال كانت المرأة من الانصار لا يعيش لها ولد فتحلف لان حاش لها ولد لتهودنه فلما اجليت بنوا النضير اذا فيهم ناس من ابناء الانصار فقالت الانصار يا رسول الله ايناؤنا فانزل الله (لا اكره في الدين) قال سعيد فمن شاء لحق بهم ومن شاء دخل الاسلام فلم يفرق فيما ذكر بين من دان باليهودية قبل نزول القرآن وبعده * وروى عباد بن نسي عن غصيف بن الحارث ان عاملا لعمر بن الخطاب كتب اليه ان ناسا من السامرة يقرؤون التوراة ويستبتون السبت ولا يؤمنون بالبعث فما ترى فكتب اليه عمر انهم طائفة من اهل الكتاب * وروى محمد بن سيرين عن عبيدة قال سألت عليا عن ذبايح نصارى العرب فقال لا تحل ذبايحهم فانهم لم يتعلقوا من دينهم بشئ الا بشرب الخمر * وروى عطاء بن السائب عن عكرمة عن ابن عباس قال كلوا من ذبايح بني تغلب وتزوجوا من نسائهم فان الله تعالى قال في كتابه (ومن يتولهم منكم فانه منهم) فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية كانوا منهم ولم يفرق احد من هؤلاء بين من دان بذلك قبل نزول القرآن وبعده فهو اجماع منهم * ويدل على بطلان هذه المقالة من التفرقة بين من دان بدين اهل الكتاب قبل نزول القرآن وبعده قول الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم) وذلك انما يقع على المستقبل فاخبر تعالى بعد نزول القرآن ان من يتولاهم من العرب فهو منهم وذلك يقتضي ان يكون كتابيا لانهم اهل الكتاب وان تحل ذبايحهم لقوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) * ومن الناس من يزعم ان اهل الكتاب هم بنو اسرائيل الذين ينتحلون اليهودية والنصرانية دون من سواهم من العرب والعجم الذين دانوا بدينهم ولم يفرقوا في ذلك بين من دان بذلك قبل نزول القرآن وبعده ويحتجون في ذلك بقوله (ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة) فاخبر ان الذين آتاهم الكتاب هم بنو اسرائيل وبحديث عبيدة السلماني عن علي انه قال لا تحل ذبايح نصارى العرب لانهم لم يتعلقوا من دينهم بشئ الا بشرب الخمر * اما الآية فلا دلالة فيها على قولهم لانه انما اخبر انه آتى بني اسرائيل الكتاب ولم ينف بذلك ان يكون من اتحل دينهم في حكمهم وقد قال ابن عباس تحل ذبايحهم لقوله تعالى (لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم) فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم وقول علي رضي الله عنه في ذلك وحظر ذبايح نصارى العرب ليس من جهة انهم من غير بني اسرائيل لكن من قبل انهم غير متمسكين باحكام تلك الشريعة لانه قال انهم لا يتعلقون من دينهم الا بشرب الخمر ولم يقل لانهم ليسوا من بني اسرائيل فقول من قال ان اهل الكتاب لا يكونون الا من بني اسرائيل وان دانوا بدينهم قول ساقط مردود * وروى هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي عبيدة عن حذيفة عن عدي بن حاتم قال اتينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عدي بن حاتم اسلم تسلم فقلت له ان لي

(قوله نسي) بضم
النون وفتح السين
وتشديد الياء
(لمصححه)

دينا فقال انا اعلم بدينك منك قلت انت اعلم بديني مني قال نعم أأست ركوسيا قال قلت بلى قلت
 أأست ترأس قومك قال قلت بلى قال أأست تأخذ المربع قال قلت بلى قال فان ذلك لا يحمل
 لك في دينك قال فكأنني رأيت ان على بها غضاضة وكأني تواضعت بها وروى عبد السلام بن
 حرب عن عطف بن اعين عن مصعب بن سعد عن عدي بن حاتم قال أتيت النبي صلى الله عليه
 وسلم وفي عنقي صليب ذهب فقال الق هذا الوثن عنك ثم قرأ ﴿اتخذوا احبارهم وورهبانهم اربابا
 من دون الله﴾ قال قلت يا رسول الله ما كنا نعبدهم قال أليس كانوا يحلون لكم ما حرم الله من
 وجل فتحلونهم ويحرمون عليكم ما احل الله فتحرمونه قال فتلك عبادتهم وفي هذين الخبرين
 ضروب من الدلالة على ما ذكرنا احدها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبه الى متخذي
 الاحبار والرهبان اربابا وهم اليهود والنصارى ولم ينسب ذلك عنه من حيث كان صريحا وقال
 في الحديث الاول أأست ركوسيا وهم صنف من النصارى فلم يخرجهم عنهم باخذهم المربع
 وهو ربع الغنمة وليس ذلك من دين النصارى لان في دينهم ان الغنم لا تحمل فهذا يدل على ان
 ترك التمسك بما ينتحله المتحلون للاديان لا يخرجهم من ان يكونوا من اهل تلك الشريعة
 وذلك الدين ويدل على ان العرب وبني اسرائيل سواء فيما ينتحلون من دين اهل الكتاب
 وانهم غير مختلfi الاحكام ولما لم يسأله النبي صلى الله عليه وسلم عما اتحله من دين النصارى اكان
 قبل نزول القرآن او بعده ونسبه الى فرقة منهم من غير مسألة دل على انه لا فرق بين من اتحل
 ذلك قبل نزول القرآن او بعده والله اعلم

باب تزوج الكتابيات

قال الله تعالى ﴿والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم﴾ قال ابو بكر اختاف في المراد
 بالمحصنات ههنا فروى عن الحسن والشعبي وابراهيم والسددي انهم العفائف وروى عن عمر
 ما يدل على ان المعنى عنده ذلك وهو ما حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان
 قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا محمد بن يزيد عن الصلت بن بهرام عن شقيق بن ساحة قال تزوج
 حذيفة يهودية فكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه حذيفة أحرام هي فكتب اليه عمر لا
 ولكني اخاف ان تواقعوا المومسات منهم قال ابو عبيد يعني العواهر فهذا يدل على ان معنى
 الاحصان عنده ههنا كان على العفة وقال مطرف عن الشعبي في قوله ﴿والمحصنات من الذين
 اوتوا الكتاب من قبلكم﴾ قال احصان اليهودية والنصرانية ان تغتسل من الجنابة وان تحصن
 فرجها وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد ﴿والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم﴾
 قال الحرائر ههنا قال ابو بكر الاختلاف في نكاح الكتابية على انحاء مختلفة منها اباحة نكاح
 الحرائر منهم اذا كن ذميات فهذا لاختلاف بين السلف وفقهاء الامصار فيه الاتيأ يروى عن
 ابن عمر انه كرهه حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد
 قال حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله بن نافع عن ابن عمر انه كان لا يرى بأسا بطعام اهل

الكتاب ويكره نكاح نسائهم * قال جعفر وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن
الليث قال حدثني نافع عن ابن عمر انه كان اذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال ان
الله حرم المشركات على المسلمين ولا اعلام من الشرك شيئا اعظم من ان تقول ربها عيسى ابن مريم
او عبد من عبيد الله * قال ابو عبيد وحدثني علي بن معبد عن ابي الميخ عن ميمون بن مهران قال
قلت لابن عمر انا بارض يخالطنا فيها اهل الكتاب أفنكح نساءهم ونأكل من طعامهم قال فقرأ
على آية التحليل وآية التحريم قال قلت اني اقرأ ما تقرأ أفنكح نساءهم ونأكل طعامهم
قال فاعاد على آية التحليل وآية التحريم * قال ابو بكر يعني بآية التحليل (والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) وبآية التحريم (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) فلما
رأى ابن عمر الآيتين في نظامهما تقتضي احداهما التحليل والاخرى التحريم وقب فيه ولم يقطع
باباحته * واتفق جماعة من الصحابة على اباحة اهل الكتاب الذميات سوى ابن عمر وجعلوا قوله
(ولا تنكحوا المشركات) خاصا في غير اهل الكتاب * حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر
ابن محمد بن الجمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن حماد
قال سألت سعيد بن جبير عن نكاح اليهودية والنصرانية قال لا بأس قال قلت فان الله تعالى قال
(ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال اهل الاوثان والمجوس وقد روى عن عمر ما قدمنا
ذكره وروى ان عثمان بن عفان تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية وتزوجها
على نسائه وروى عن طلحة بن عبيد الله انه تزوج يهودية من اهل الشام وتروى اباحة ذلك عن
عامة التابعين منهم الحسن وابراهيم والشعبى في آخرين منهم * ولا يخلو قوله تعالى (ولا تنكحوا
المشركات) من احد معنيين اما ان يكون اطلاقه مقتضيا لدخول الكتابيات فيه او مقصورا
على عبدة الاوثان غير الكتابيات فان كان اطلاق اللفظ يتناول الجميع فان قوله (والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) يخصه ويكون قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات)
مرتباً عليه لانه متى امكنا استعمال الآيتين على معنى ترتيب العام على الخاص وجب استعمالهما
ولم يجوز لنا نسخ الخاص بالعام الا بيقين وان كان قوله (ولا تنكحوا المشركات) انما يتناول اطلاقه
عبدة الاوثان على ما بيناه في غير هذا الموضع فقوله تعالى (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم) ثابت الحكم اذ ليس في القرآن ما يوجب نسخه * فان قيل قوله تعالى (والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) انما المراد به اللاتي كن كتابيات فاسلمن كما قال تعالى
في آية اخرى (وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما اتزل اليكم وما اتزل اليهم)
وقوله تعالى (ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون
يؤمنون بالله واليوم الآخر) والمراد من كان من اهل الكتاب فاسلم كذلك قوله
(والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) المراد به من كان من اهل الكتاب
فاسلم * قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان اطلاق لفظ اهل الكتاب ينصرف الى الطائفتين
من اليهود والنصارى دون المسلمين ودون سائر الكفار ولا يطلق احد على المسلمين انهم

مطلب

اتفق جماعة من
الصحابة على اباحة
نكاح الكتابيات
الذميات وخالف
في ذلك ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما

(قوله الفرافصة)
بفتح الفاء الاولى
وكسر الفاء الثانية
قال ابن الاثير
كل ما في العرب
فرافصة بضم الفاء
الاولى الا فرافصة
ابا نائلة امرأة عثمان
رضي الله عنه
(لمصححه)

اهل الكتاب كما لا يطلق عليهم انهم يهود او نصارى والله تعالى حين قال (وان من اهل
 الكتاب لمن يؤمن بالله) فانه لم يطلق الاسم عليهم الا مقيدا بذكر الايمان عقبيه وكذلك
 قال (من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) فذكر ايمانهم بعد
 وصفهم انهم اهل الكتاب ولست واجدا في شيء من القرآن اطلاق اهل الكتاب من غير قيد
 الا وهو يريد به اليهود والنصارى والثاني انه قد ذكر المؤمنين في قوله (والمحصنات من المؤمنات)
 فانظم ذلك سائر المؤمنات ممن كن مشركات او كتابيات فاسلمن ومن نشأ منهن على الاسلام
 فغير جائز ان يعطف عليه مؤمنات كن كتابيات فوجب ان يكون قوله (والمحصنات من الذين
 اوتوا الكتاب من قبلكم) على الكتابيات اللاتي لم يسلمن وايضا فان ساغ التأويل الذي
 ادعاه من خالف في ذلك فغير جائز لنا الانصراف عن الظاهر الى غيره الا بدلالة وليس معنا دلالة
 توجب صرفه عن الظاهر وايضا فلو حمل على ذلك لزالته فادته اذ كانت مؤمنة وقد تقدم
 في الآية ذكر المؤمنين وايضا لما كان معلوما انه لم يرد بقوله تعالى (وطعام الذين اوتوا الكتاب
 حل لكم) طعام المؤمنين الذين كانوا من اهل الكتاب وان المراد به اليهود والنصارى
 كذلك قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب) هو على الكتابيات دون المؤمنات
 ويحتاج للقائلين بتحريمهن بقوله تعالى (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) قيل له انما ذلك
 في الحربية اذا خرج زوجها مسلما او الحربي نخرج امرأته مسلمة ألا نرى الى قوله (واسئلوا
 ما انفقتم وليسئلوا ما انفقوا) وايضا فلو كان عموما لحصه قوله (والمحصنات من الذين اوتوا
 الكتاب من قبلكم) وقد اختلف في نكاح الكتابيات من وجه آخر فقال ابن عباس لا تحل
 نساء اهل الكتاب اذا كانوا حربا وتلا هذه الآية (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)
 الى قوله (وهم صاغرون) قال الحكم حدثت بذلك ابراهيم فاعجبه ولم يفرق غيره ممن ذكرنا
 قوله من الصحابة بين الحربيات والذميات وظاهر الآية يقتضي جواز نكاح الجميع اشمول
 الاسم لهن قال ابو بكر ومما يحتاج به لفول ابن عباس قوله تعالى (لا يجد قوما يؤمنون
 بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) والنكاح يوجب المودة بقوله تعالى (خاق
 لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فينبغي ان يكون
 نكاح الحربيات محظورا لان قوله تعالى (يوادون من حاد الله ورسوله) انما يقع على اهل
 الحرب لانهم في حد غير حدنا وهذا عندنا انما بدل على الكراهة واصحابنا يكرهون مناهات
 اهل الحرب من اهل الكتاب وقد اختلف السلف في نكاح المرأة من بنى تغلب فروى
 عن علي انه لا يجوز لانهم لم يتعلقوا من النصرانية الا بشرب الخمر وهو قول ابراهيم وجابر
 ابن زيد وقال ابن عباس لا بأس بذلك لانهم لو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم * واختلف
 ايضا في نكاح الامة الكتابية وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء فيه في سورة النساء ومن تأول
 قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) على الحرائر جعل الاباحة مقصورة
 على نكاح الحرائر من الكتابيات ومن تأوله على العفة اباح نكاح الاماء الكتابيات * واختلف

في المجوس فقال جل السلف واكثر الفقهاء ليسوا اهل الكتاب وقال آخرون هم اهل
 الكتاب والقائلون بذلك شواذ والدليل على انهم ليسوا اهل الكتاب قوله تعالى (وهذا
 كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين
 من قبلنا) فاخبر تعالى ان اهل الكتاب طائفتان فلو كان المجوس اهل الكتاب لكانوا ثلاث
 طوائف ألا ترى ان من قال انما على فلان جتان لم يكن له ان يدعى اكثر منه وقوى
 القائل انما لقيت اليوم رجلين ينفي ان يكون قد لقي اكثر منهما فان قيل انما حكى الله
 ذلك عن المشركين وجائز ان يكونوا قد غلطوا في قوله ان الله لم يحك هذا القول عن
 المشركين ولكنه قطع بذلك عذرهم لثلاثا يقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا
 وان كنا عن دراستهم لغافلين فهذا انما هو قول الله واحتجاج منه على المشركين في قطع
 عذرهم بالقرآن * وايضا فان المجوس لا ينتحلون شيئا من كتب الله المتزلة على انبيائه وانما
 يقرؤون كتاب زرادشت وكان متنيا كذابا فليسوا اذا اهل كتاب * ويدل على انهم ليسوا
 اهل كتاب حديث يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال عمر ما بدرى كيف
 اصنع بالمجوس وليسوا اهل كتاب ^{فقال} ^{عبد الرحمن بن عوف} سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول سنوابعهم سنة اهل الكتاب فصرح عمر بانهم ليسوا اهل كتاب ولم يخالفه
 عبد الرحمن ولا غيره من الصحابة وروى عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 سنوابعهم سنة اهل الكتاب فلو كانوا اهل الكتاب لما قال سنوابعهم سنة اهل الكتاب ولقال هم
 من اهل الكتاب وفي حديث آخر انه اخذ الجزية من مجوس هجر وقال سنوابعهم سنة اهل
 الكتاب * فان قيل ان لم يكونوا اهل كتاب فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم حكمهم
 حكم اهل الكتاب بقوله سنوابعهم سنة اهل الكتاب * قيل له انما قال ذلك في الجزية خاصة
 وقد روى ذلك في غير هذا الخبر وروى سفيان عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد قال
 كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام قال فان اسلمتم فلکم
 مالنا وعليکم ما علينا ومن ابى فعليه الجزية غير اكل ذبايحهم ولا نکاح نسائهم وقد روى
 النهي عن صيد المجوس عن علي وعبد الله وجابر بن عبد الله والحسن وسعيد بن المسيب وابي
 رافع وعكرمة وهذا يوجب ان لا يكونوا عندهم اهل كتاب * ويدل على انهم ليسوا اهل
 كتاب ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى صاحب الروم يا اهل الكتاب تعالوا الى
 كلمة سواء بيننا وبينكم وكتب الى كسرى ولم ينسبه الى كتاب وروى في قوله تعالى (الم
 غلبت الروم) ان المسلمين احبوا غلبة الروم لانهم اهل كتاب واحبت قريش غلبة
 فارس لانهم جميعا ليسوا باهل كتاب فخطبهم ابو بكر رضى الله عنه والقصة في ذلك مشهورة
 * واما من قال انهم كانوا اهل كتاب ثم ذهب منهم بعد ذلك ويجعلهم من اجل ذلك من
 اهل الكتاب فان هذا لا يصح ولا يعلم ثبوته وان ثبت اوجب ان لا يكونوا من اهل
 الكتاب لان الكتاب قد ذهب منهم وهم الآن غير منتحلين لشيء من كتب الله تعالى *

مطلب
في الكلام على الصابئة
وبيان معتقدهم

وقد اختلف في الصابئين هم من اهل الكتاب ام لا فروى عن ابي حنيفة انهم اهل كتاب وقال ابو يوسف ومحمد ليسوا اهل كتاب وكان ابو الحسن الكرخي يقول الصابئون الذين هم عنده من اهل الكتاب قوم ينتحلون دين المسيح وبقرون الانجيل فاما الصابئون الذين يصدون الكواكب وهم الذين بناحية حران فاتهم ليسوا باهل كتاب عندهم جميعا قال ابو بكر الصابئون الذين يعرفون بهذا الاسم في هذا الوقت ليس فيهم اهل كتاب واتحالفهم في الاصل واحد اعني الذين بناحية حران والذين بناحية البطائح في سواد واسط واصل اعتقادهم تعظيم الكواكب السبعة وعبادتها واتخاذها آلهة وهم عبدة الاوثان في الاصل الا انهم منذ ظهر الفرس على اقليم العراق وازالوا مملكة الصابئين وكانوا نبطا لم يحسروا على عبادة الاوثان ظاهرا لانهم منعوا من ذلك وكذلك الروم واهل الشام والجزيرة كانوا صابئين فلما تنصر قسطنطين حملهم بالسيف على الدخول في النصرانية فبطلت عبادة الاوثان من ذلك الوقت ودخلوا في غمار النصارى في الظاهر وبقي كثير منهم على تلك النحلة مستخفين بعبادة الاوثان فلما ظهر الاسلام دخلوا في جملة النصارى ولم يميز المسلمون بينهم وبين النصارى اذ كانوا مستخفين بعبادة الاوثان كاتمين لاصل الاعتقاد وهم اكنم الناس لاعتقادهم ولهم امور وحيل في صياتهم اذا عقلوا في كتمان دينهم وعنهم اخذت الاسماعيلية كتمان المذهب والى مذهبهم انتهت دعوتهم واصل الجميع اتخاذ الكواكب السبعة آلهة وعبادتها واتخاذها اصناما على اسمائها لاخلاف بينهم في ذلك وانما الخلاف بين الذين بناحية حران وبين الذين بناحية البطائح في شئ من شرائعهم وليس فيهم اهل كتاب فالذي يغلب في ظني في قول ابي حنيفة في الصابئين انه شاهد قوما منهم انهم يظهرون انهم من النصارى وانهم يقرؤن الانجيل ومنتحلون دين المسيح تقية لان كثيرا من الفقهاء لا يرون اقرار معتقدي مقالهم بالجزية ولا يقبل منهم الا الاسلام او السيف ومن كان اعتقاده من الصابئين ما وصفنا فلا خلاف بين الفقهاء انهم ليسوا اهل كتاب وانه لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نسائهم

باب الطهارة للصلاة

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية قال ابو بكر ظاهر الآية يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلوة لانه جعل القيام اليها شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزاء ان يتأخر عن الشرط الا ترى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق انما يقع الطلاق بعد الدخول واذا قيل اذا لقيت زيدا فاكرمه انه موجب للاكرام بعد اللقاء وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة انه مقتضى اللفظ وحقيقته ولا خلاف بين السلف والخلف ان القيام الى الصلوة ليس بسبب ايجاب الطهارة وان وجوب الطهارة متعلق بسبب آخر غير القيام فليس اذا هذا اللفظ عموما في ايجاب الطهارة بعد القيام الى الصلوة اذ كان الحكم فيه متعلقا بضمير غير مذكور وليس في اللفظ ايضا ما يوجب تكرار وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلوة من وجهين احدهما ما ذكرنا من تعلق الحكم بضمير غير مذكور يحتاج فيه الى طلب الدلالة عليه من غيره والثاني ان اذا لا يوجب التكرار

في نسخة العريب الأثرى ان من قال لرجل اذا دخل زيار فاعطه ذرها فدخلها مرة ثم يستحق ذرها فان دخلها مرة اخرى لم يستحق شيئا وكذلك من قال لامرأته اذ دخلها فدخلها مرة فانت طالق فدخلها مرة طلقت فان دخلها مرة اخرى لم يملكها فدخلها مرة فانت طالق في الآية دلالة على وجوب تكرار الطهارة لتكرار القيام اليها فان قيل فلم يتوضأ احد بالآية الامرة واحدة ؟ قيل له قد بينا ان الآية غير مكثفة بنفسها في ايجاب الطهارة دون بيان مراد الضمير بها فتقول القائل انه لم يتوضأ بالآية الامرة واحدة خطأ لان الآية في معنى المجمل المفتقر الى البيان فهما ورد به البيان فهو المراد الذي به تعلق الحكم على وجه الافراد او التكرار على حسب ما اقتضاه بيان المراد ولو كان لفظ الآية عموما مقتضيا للحكم فيما ورد فيه غير مفتقر الى البيان لم يكن ايضا موجبا لتكرار الطهارة عند القيام اليها من جهة اللفظ وانما كان يوجب التكرار من جهة المعنى الذي علق به وجوب الطهارة وهو الحدث دون القيام اليها * وقد حدثنا من لا اثم قال حدثنا ابو مسلم الكرخي قال حدثنا ابو طاهر عن سفيان عن علقمة بن مرند عن سليمان بن بريدة عن ابيه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر يا رسول الله صنعت شيئا لم تكن تصنعه قال عمدا فعلته * وحدثنا من لا اثم قال حدثنا محمد بن يحيى الذهلي قال حدثنا احمد بن خالد الوهبي قال حدثنا محمد بن اسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبد الله بن عبد الله بن عمر قال قلت له رأيت وضوء عبد الله بن عمر لكل صلاة طاهرا كان او غير طاهر عن هو قال حدثني اسماء بنت زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة بن ابي طامر الفيل حدثها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان امر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء الا من حدث فكان عبد الله يرى ان به قوة على ذلك ففعله حتى مات * فقد ذكر الحديث الاول على ان القيام الى الصلاة غير موجب للطهارة اذ لم يجدد النبي صلى الله عليه وسلم لكل صلاة طهارة فثبت بذلك ان فيه ضميرا به يتعلق بايجاب الطهارة وبين في الحديث الثاني ان الضمير هو الحدث لقوله ووضع عنه الوضوء الا من حدث * ويدل على ان الضمير فيه هو الحدث ما روى سفيان الثوري عن جابر عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة عن ابيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراق ماء نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يكلمنا حتى يأتي اهله فيتوضأ وضوء للصلاة فقلنا له في ذلك حين نزلت آية الرخصة (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية فاخبر ان الآية نزلت في ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة * وحدثنا من لا اثم في الرواية قال اخبرنا محمد بن علي بن زيد ان سعيد بن منصور حدثهم قال حدثنا اسماعيل بن ابراهيم قال اخبرنا ايوب عن عبد الله بن ابي مليكة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الحلاء فقدم اليه الطعام فقالوا ألا تأتيك بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة * قال ابو بكر سألوه عن الوضوء من

مطلبه

كان عليه السلام
مأمورا بالوضوء عند
كل صلاة ثم وضع
عنه الوضوء الا من
حدث

الحدث عند الطعام فاخبر انه امر بالوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة * وروى ابو حنيفة
المدني عن سعيد بن ابى سعيد المقبري عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو ان استقى على امتي لامرت في كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك وهذا يدل على
الآية لم تقتض ايجاب الوضوء لكل صلاة من وجهين احدهما ان الآية لو اوجبت ذلك
قال لامرت في كل صلاة بوضوء والثاني اخباره بانه لو امر به لكان واجبا بامره دون غيره
* وروى مالك بن انس عن زيد بن اسلم (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) قال اذا
قمتم من المضجع يعني النوم وقد كان رد السلام محظورا الا بطهارة * وروى قتادة عن الحسن
عن حصين بن ابى ساسان عن المهاجر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت
عليه فلما فرغ من وضوئه قال مامعنى ان ارد عليك السلام الا انى كنت على غير وضوء
* وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن ساذان قال حدثنا معلى بن منصور قال اخبرني
محمد بن ثابت البدرى قال حدثنا نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما
قضى حاجته من ابن عباس كان من حديثه يومئذ قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم في سكة
من سكك المدينة وقد خرج من غائط او بول فخرج عليه رجل فسلم عليه قام برد عليه ثم
ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب بكفيه على الخائط ثم مسح وجهه ثم ضرب ضربة اخرى
فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم رد على الرجل السلام وقال لم يمنعني ان ارد عليك الا انى لم
اكن على وضوء او قال على طهارة فهذا يدل على ان رد السلام كان مشروطا في الطهارة
وجائز ان يكون ذلك كان خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يرو انه نهى عن رد السلام الا
على طهارة ويدل على ان ذلك كان على الوجوب انه تيمم حين خاف فوت الرد لان رد السلام
انما يكون على الحال فاذا تراخى فات فكان بمنزلة من خاف فوت صلاة العيد او صلاة
الجماعة ان توضأ فيجوز له النيم وجائز ان يكون قد نسخ ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
ويجوز ان يكون هذا الحكم قد كان باقيا الى ان قبضه الله تعالى * وقد روى عن ابى بكر
وعمر وعثمان وعلى انهم كانوا يتوضئون لكل صلاة وهذا محمول على انهم فعلوه استحبابا
وقال سعد اذا توضأت فصل بوضوئك ما لم تحدث وقد روى ابن ابى ذئب عن شعبة مولى
ابن عباس ان عبيد بن عمير كان يتوضأ لكل صلاة ويتأول قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة)
فانكر ذلك عليه ابن عباس * وقد روى نفي ايجاب الوضوء لكل صلاة من غير حدث عن ابن
عمر وابى موسى وجابر بن عبد الله وعبيدة السلماني وابى العالية وسعيد بن المسيب وابراهيم
والحسن ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار في فضيلة
تجديد الوضوء منها ما حدثنا من لا اثم قال حدثنا محمد بن زيد قال حدثنا سعيد قال حدثنا
سلام الطويل عن زيد العنسى عن معاوية بن قررة عن ابن عمر قال دعا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ثم تحدث ساعة
ثم دعا بماء فتوضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من توضأ به ضاعف الله له الاجر مرتين

ثم حدث ساعة ثم دعا بما فتوحاً ثلاثاً ثلاثاً فقال هذا وضوئي ووضوء النبيين من
 قبل وزوي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء على الوضوء نور على نور وقال صلى الله عليه وسلم
 لو ان اشق على امتي لامرهم بالوضوء عند كل صلاة فهذا كله يدل على استحباب الوضوء
 عند كل صلاة وان لم يكن محدثاً وعلى هذا يحمل ما روى عن السلف من تجديد الوضوء
 عند كل صلاة وقد روى عن علي رضي الله عنه انه توضأ ومسح على نعليه وقال هذا وضوء
 من لم يحدث وزواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت بما قدمنا ان قوله تعالى (اذا قمتم الى
 الصلاة) غير موجب للوضوء لكل صلاة وثبت انه غير مستعمل على حقيقته وان فيه ضميراً
 به تعلق استحباب الطهارة وانه بمنزلة المحمل المفتقر الى البيان لا يصح الاحتجاج بعمومه الا
 فيما قام دليل مراده * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار متواترة في استحباب الوضوء
 من النوم وهذا يدل على ان القيام الى الصلاة غير موجب للوضوء لانه اذا وجب من النوم لم
 يكن القيام الى الصلاة بعد ذلك موجبا ألا ترى انه اذا وجب من النوم لم يجب عليه بعد
 ذلك من حدث آخر وضوء آخر اذا لم يكن توضأ من النوم فلو كان القيام الى الصلاة موجبا
 للوضوء لما وجب من النوم عند ارادة القيام اليها كالسبين اذا كان كل واحد منهما موجبا
 للوضوء ثم وجب من الاول لم يجب من الثاني وهذا يدل على ان من النوم هو الضمير الذي
 في الآية فكان تقديره اذا قمتم من النوم على ما روى عن زيد بن اسلم ويدل على ان النوم الموجب
 للوضوء هو النوم المعتاد الذي يجوز ان يقال فيه انه قام من النوم ومن نام قاعدا او ساجدا
 اورا كما لا يقال انه قام من النوم وانما يطلق ذلك في نوم المضطجع ومن قال ان النوم ليس يحدث
 وانما وجب به الطهارة لغلبة الحال في وجود الحدث فيه فان الآية دالة على وجوب الطهارة
 من الريح واذا كان المعنى على ما وصفنا فيكون حينئذ في مضمون الآية استحباب الوضوء من النوم
 ومن الريح وقد اريد به ايضا استحباب الوضوء من الغائط والبول وذلك من ضمير الآية لانه
 مذكور في قوله (اوجاء احد منكم من الغائط) والغائط هو المظمن من الارض وكانوا
 يأتونه لقضاء حوائجهم فيه وذلك يشتمل على وجوب الوضوء من الغائط والبول وسلس البول
 والمذي ودم الاستحاضة وسائر ما يستر الانسان عند وجوده عن الناس لانهم كانوا يأتون
 الغائط للاستتار عن الناس واخفاء ما يكون منهم وذلك لا يختلف باختلاف الاشياء الخارجة
 من البدن التي في العادة يسترها عن الناس من سلس البول والمذي ودم الاستحاضة فدل ذلك
 على ان هذه الاشياء كلها احداث يشتمل عليها ضمير الآية * وقد اتفق السلف وسائر فقهاء الامصار
 على نفي استحباب الوضوء على من نام قاعدا غير مستند الى شيء روى عطاء عن ابن عباس
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ذات ليلة حتى نام الناس ثم استيقظوا
 فجاءه عمر فقال الصلاة يا رسول الله فخرج وصلى ولم يذكر انهم توضعوا وروى عن انس
 قال كنا نجيء الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ننتظر الصلاة فناما من نعس ومنا من
 نام ولا نعيد وضوء وروى نافع عن ابن عمر قال لا يجب عليه الوضوء حتى يضع جنبه وينام

وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء في ذلك في غير هذا الموضع وروى ابو يوسف عن محمد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي الصبح ولا يتوضأ فسئل عن ذلك فقال اني لست كاحدكم انه تنام عيناي ولا ينام قلبي لواحدثت لعلته وروى الحديث بدل على ان التوم في نفسه ليس يحدث وان ايجاب الوضوء فيه انما هو للمحدث ان يكون فيه من الحدث الذي لا يشعر به وهو الغالب من حال التأم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء فلما كان الاغاب في التوم الذي يستثقل فيه التأم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث وهذا انما هو في التوم المعتاد الذي يضع التأم جنبه على الارض ويكون في المضطجع من غير علم منه بما يكون منه فاذا كان جالسا او على حال من احوال الصلاة لغير ضرورة مثل القيام والركوع والسجود لم تنتقض طهارته لان هذه احوال يكون الانسان فيها متحفظا وان كان منه حدث علم به * وقد روى يزيد بن عبد الرحمن عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصله

فصل في التيمم

قال ابو بكر قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلاة) لما كان ضيقه ما وصفتنا من القيام من التوم او ارادة القيام اليها في حال الحدث فاجب ذلك تقديم الطهارة من الاحداث للصلاة وكانت الصلاة اسما للجنس تتناول سائرهما من المفروضات والتوافل يقتضي ذلك ان نكون من شرائط صحة الصلاة الطهارة أي صلاة كانت اذ لم تفرق الآية بين شيء منها وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله لا يقبل الله صلاة بغير طهور * قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) يقتضي ايجاب الغسل والغسل اسم لامرار الماء على الموضع اذ لم تكن هناك نجاسة واذا كان هناك نجاسة فغسلها ازالها بامرار الماء او ما يقوم مقامه فقوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) انما المقصد فيه امرار الماء على الموضع اذ ليس هناك نجاسة مشروط ازالها فاذا ليس عليه ذلك الموضع بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجري على الموضع * وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء وذلك الموضع بيده والا لم يكن غسلا وقال آخرون وهو قول اصحابنا وطاعة الفقهاء عليه اجراء الماء عليه وليس عليه ذلك بيده وروى هشام عن ابي يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما بمسح بالدهن اجزاء والدليل على بطلان قول موجبي ذلك الموضع ان اسم الغسل يقع على اجراء الماء على الموضع من غير ذلك والدليل على ذلك انه لو كان على يده نجاسة فوالى بين صب الماء عليه حتى ازالها سمي بذلك غسلا وان لم يتركه بيده فلما كان الاسم يقع عليه مع عدم ذلك لاجل امرار الماء عليه وقال الله تعالى (فاغسلوا) فهو متى اجري الماء على الموضع فقد فعل مقتضى الآية وموجبها فمن شرط فيه ذلك الموضع بيده

فقد زاد فيه ما ليس منه وغير جائز الزيادة في التص الا بمثل ما يجوز به النسخ وايضا فانه
 لما لم يكن هناك شيء يزال بذلك لم يكن لذلك الموضع واساسه بيده فائدة ولا حكم فلم
 يختلف حكمه اذا دلكه بيده او امر الماء عليه من غير ذلك وايضا فليتن - ليلك بالموضع بيده
 حكم في الطهارة في سائر الاصول فوجب ان لا يتطوق به فيما يختلف فيه **فان قالوا** فانه اذا
 لم يكن الغسل مأمورا به لازالة شيء هناك علمنا انه عبادة فمن حيث شرط فيه اصرار الماء
 وجب ان يكون ذلك بيده شرطا والا فلا معنى لاصرار الماء واجرائه عليه **فان قيل** له قد ثبت
 في الاصول لاصرار الماء على الموضع حكم في غسل النجاسات ولم يثبت لذلك الموضع حكم
 بل حكمه ساقط في ازالة النجاس لانه لو كان له حكم لكان اعتبار ذلك فيها اولى فوجب
 ان يكون كذلك حكمه في طهارة الحدث **واما** من اجاز مسح هذه الاعضاء المأمور بغسلها
 فان قوله يخالف لظاهر الآية لان الله تعالى شرط في بعض الاعضاء الغسل وفي بعضها المسح
 فما امر بغسله لا يجزى فيه المسح لان الغسل يقتضي اصرار الماء على الموضع واجراءه عليه ومتى
 لم يفعل ذلك لم يسم غسلا والمسح لا يقتضي ذلك وانما يقتضي مباشرة بالماء دون اصراره عليه
 فغير جائز ترك الغسل الى المسح ولو كان المراد بالغسل هو المسح لبطلت فائدة التفرقة بينهما
 في الآية وفي وجوب اثبات التفرقة بينهما ما يوجب ان يكون المسح غير الغسل فحي مسح
 ولم يغسل فلا يجزى لانه لم يفعل المأمور به ويدل على ذلك انه ليس عليه في مسح الرأس في
 الوضوء ابلاغ الماء الى اصول الشعر وانما عليه مسح الظاهر منه وعليه في غسل الجنابة
 ابلاغ الماء اصول الشعر فلو كان المسح والغسل واحدا لاجزى في غسل الجنابة مسحه كما
 يجزى في الوضوء وفي ذلك دليل على ان ما شرط فيه الغسل لا ينوب عنه المسح **فان قيل**
 اذا لم تكن هناك نجاسة تزال بالغسل فالمقصد فيه مباشرة الموضع بالماء فلا فرق بين الغسل
 والمسح فيه **فان قيل** له هذا يدل على صحة ما ذكرنا وذلك لانه لما لم تكن هناك نجاسة من اجلها
 يجب الغسل فكان وجوب الغسل عبادة ثم فرق الله تعالى في الآية بين الغسل والمسح فعلى
 اتباع الامر على حسب مقتضاه وموجبه وغير جائز لنا ترك الغسل الى غيره والعبادة علينا في
 الغسل في الاعضاء المأمور بها كهي علينا في مسح العضو المأمور به فلم يجز استعمال النظر
 في ترك حكم اللفظ الى غيره **فان قيل** لو بقيت لمة في ذراعه فسحها جاز وهذا يدل على
 جواز مسح الجميع كما جاز مسح البعض **فان قيل** له هذا غلط لان اللمعة اذا اتصلت صارت في حكم
 المغسول واما اذا لم تتصل فلا يجوز بالاجماع ففي ذلك دلالة على ان المسح لا ينوب متاب الغسل
 وقيل له لو لمنا هذا في الوضوء للزمك في غسل الجنابة مثله والله اعلم

باب الوضوء بغير نية

قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) يقتضي جواز الصلاة بوجود الغسل سواء قارنته
 النية او لم تقارنه وذلك لان الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة وهو اصرار الماء على

الموضع وليس هو عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فهو زائد في النص وهذا فاسد من وجهين احدهما انه يوجب نسخ الآية لان الآية قد اباحت فعل الصلاة بوجود الغسل للطهارة من غير شرط النية فمن حظر الصلاة ومنعها الامع وجود نية الغسل فقد اوجب نسخها وذلك لا يجوز الا بنص مثله والوجه الآخر ان النص له حكمه ولا يجوز ان يلحق به ما ليس منه كما لا يجوز ان يسقط منه ما هو منه ❦ فان قيل فقد شرطت في صحة الصلاة النية مع عدم ذكرها في اللفظ ❦ قيل له انما جاز ذلك فيها من وجهين احدهما ان الصلاة اسم يحمل مفقرا الى البيان غير موجب للحكم بنفسه الا ببيان يرد فيه وقد ورد فيه البيان بايجاب النية فلذلك اوجباها وليس كذلك الوضوء لانه اسم شرعي ظاهر المعنى بين المراد فهما الحقنا به ما ليس في اللفظ عبارة عنه فهو زيادة في النص ولا يجوز ذلك الا بنص مثله والوجه الآخر اتفاق الجميع على ايجاب النية فيها فلو كان اسم الصلاة عموما ليس بمحمل لجاز لحاق النية بها بالاتفاق فهي اذا كانت محملا اخرى باثبات النية فيها من جهة الاجماع

ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد كل طهارة بماء يجوز بغير نية ولا يجزى التيمم الا بنية وهو قول الثوري وقال الاوزاعي يجزى الوضوء بغير نية ولم تحفظ عنه في التيمم وقال مالك والليث والشافعي لا يجزى الوضوء ولا الغسل الا بالنية وكذلك التيمم وقال الحسن بن صالح يجزى الوضوء والتيمم جميعا بغير نية قال ابو جعفر الطحاوي ولم نجد هذا القول في التيمم عن غيره ❦ قال ابو بكر قد قدمنا ذكر دلالة الآية على جواز الوضوء بغير نية وقوله تعالى (ولا جنبا الا عابري سبل حتى تغتسلوا) دال على جواز الاغتسال من الجنابة بعير نية كذلك قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) على النحو الذي بينا ويدل عليه ايضا قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) ومعناه مطهرا فحيثما وجد فواجب ان يكون مطهرا ولو شرطنا فيه النية كنا قد سلينا الصفة التي وصفه الله بها من كونه طهورا لانه حيثئذ لا يكون طهورا الا بغيره والله تعالى جعله طهورا من غير شرط معنى آخر فيه ❦ فان قيل ايجاب شرط النية فيه لا يخرج من ان يكون طهورا كما وصفه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقال التراب طهور للمسلم ما لم يجد الماء ولم يمنع ذلك ايجاب النية شرطا فيه ❦ قيل له انما ساء طهورا على وجه المجاز تشبيها له بالماء في باب اباحة الصلاة والدليل عليه انه لا يرفع الحدث ولا يزيل النجس فعلمنا انه ساء طهورا استعارة ومجازا ومن جهة اخرى ان اثبات النية شرطا في التيمم حائز مع قوله التراب طهور للمسلم ولا يجوز مله في الوضوء وذلك لان قوله (فيتمموا) يقتضي ايجاب النية اذ كان التيمم هو المقصد في اللغة وقوله التراب طهورا لمسلم وارد من طريق الآحاد فواجب ان يكون الخبر مرتباً على الآية اذ غير جائز ترك حكم الآية بالخبر ومجوز الزيادة في حكم الخبر بالآية وليس ذلك كقوله (وانزلنا من السماء

ماء طهورا) لانه غير جائز ان يزاد في نص القرآن الا بمثل ما يجوز به نسخه ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) فابان تعالى عن وقوع التطهير بالماء من غير شرط النية فيه * فان قيل لما كان قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) الآية مقتضيا لفرض الطهارة فمن حيث كان فرضا وجب ان تكون النية شرطا في صحته لاستحالة وقوع الفعل موقع الفرض الا بالنية وذلك لان الفرض يحتاج في صحته وقوعه الى نيتين احدهما نية التقرب به الى الله تعالى والاخرى نية الفرض فاذا لم ينو لم توجد صحة الفرض فلم يحجز عن الفرض اذ هو غير فاعل للمأمور به * قيل له انما يجب ما ذكرت في الفروض التي هي مقصودة لا عيانها ولم تجعل سببا لغيرها فاما ما كان شرطا لصحة فعل آخر فليس يجب ذلك فيه بنفس ورود الامر الا بدلالة تقارنه فلما جعل الله الطهارة شرطا لصحة الصلاة ولم تكن مفروضة لنفسها لان من لا صلاة عليه فليس عليه فرض الطهارة كالبريض المغمى عليه اياما وكالحائض والنفساء وقال تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) وقال (ولا جنب الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) فجعله شرطا في غيره ولم يجعله مأمورا به لنفسه فاحتاج موجب النية شرطا فيه الى دلالة من غيره ألا ترى ان كثيرا مما هو شرط في الفرض وليس بمفروض بعينه فجائز ان يكون من فعل غيره نحو الوقت الذي هو شرط في صحة اداء الصلاة ولا يصح للتصلي فيه ونحو البلوغ والعقل اللذين هما شرط في صحة التكليف وليس بفعل المكلف فبان بما وصفنا ان ورود لفظ الامر بما جعل شرطا في غيره لا يقتضي وقوعه طاعة منه ولا ايجاب النية فيه ألا ترى ان قوله تعالى (وثيابك فطهر) وان كان امرا بتطهير الثوب من النجاسة فانه لم يوجب كون النية شرطا في تطهيره اذ لم تكن ازالة النجاسة مفروضة لنفسها وانما هي شرط في غيرها وانما تقديره لا تعمل الا في ثوب طاهر ولا تصل الا مستورا العورة ويدل على ذلك ايضا ان الشافعي قد وافقنا على ان رجلا لو قعد في المطر ينوي الطهارة فاصاب جميع اعضائه انه يحجزه من غير فعل له فيه ولو كان ذلك مفروضا لنفسه لما اجزاء دون ان يفعله هو او بامر به غيره لان هذا حكم المفروض * فان قيل فالتيمم غير مفروض لنفسه ولا يصح مع ذلك الا بالنية فليس ايجاب النية مقصورا على ما كان مفروضا لنفسه * قيل له هذا غير لازم لاننا لم نخرج هذا القول مخرج الاعلال فلزمنا عليه المناقضة وانما بينا ان لفظ الامر اذا ورد فيما كان وصفه ما ذكرنا فانه لا يقتضي ايجاب النية شرطا فيه الا بدلالة اخرى من غيره فانما اسقطنا بذلك احتجاج من احتج بظاهر ورود الامر في ايجاب النية وفي مضمون لفظ التيمم ايجاب النية اذ كان التيمم في اللغة اسما للقصد قال الله تعالى (ولا تيمموا الخيث منه تنفقون) يعني لا تقصدوا وقال الشاعر

ولن يلبث العصر ان يوم ويلة * اذا طلبا ان يدركا ما تيمما

وقال آخر

فان تك خيلي قد اصيب صميمها * فعمدا على عين تيمت مالكا

تمت قيسا وكم دونه * من الارض من مهمه ذى شرن

يعني قصده فلما كان في لفظ الآية ايجاب القصد والقصد هو النية لفعل ما امر به جعلنا النية شرطا ولم يكن في ايجاب النية فيه الحاق زيادة بالآية غير مذكورة فيها واما الغسل فلا تنطوي تحته النية وفي ايجابها فيه اثبات زيادة فيها ليست منها وذلك غير جائز ووجه آخر في الفصل بين التيمم والوضوء وهو ان التيمم قد يقع تارة عن الغسل وتارة عن الوضوء وهو على صفة واحدة في الحالين فاحتيج الى النية للفصل بين حكميهما لان النية انما شرطت لتمييز احكام الافعال فلما كان حكم التيمم قد يختلف فيقع تارة عن الغسل وتارة عن الوضوء احتيج الى النية فيه لتمييز ما يقع منه عن الغسل عما يقع منه عن الوضوء واما الغسل لا يختلف حكمه في نفسه ولا فيما يقع له فاستغنى عن النية فيه والتمييز اذ كان المقصد منه ايقاع الفعل كما قيل لا تصل حتى تغسل النجاسة من بدنك او ثوبك ولا تصل الا مستورا العورة وليس يقتضى شيء من ذلك ايجاب النية فيه * ويدل على ما ذكرنا من جهة السنة حديث رفاعه بن رافع وابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعليمه الاعرابي الصلاة وقوله لا تم صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله فقوله حتى يضع الطهور مواضعه يقتضى جوازه بغير نية لان مواضع الطهور معلومة مذكورة في القرآن فصار كقوله حتى يغسل هذه الاعضاء وقوله فيغسل وجهه ويديه يوجب ذلك ايضا اذ لم يشترط فيه النية فظاهره يقتضى جوازه على أى وجه غسله ويدل من جهة اخرى انه معلوم ان الاعرابي كان جاهلا باحكام الصلاة والطهارة فلو كانت النية شرطا فيها لما اخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من التوقيف عليها وفي ذلك اوضح دليل على انها ليست من فروضها * ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم في غسل الجنابة لام سلمة انما يكفيك ان تمحى على رأسك ثلاث حثيات وعلى سائر جسدك فاذا انت قد طهرت ولم يشترط فيه النية وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فاشار الى الفعل المشاهد دون النية التي هي ضمير لا تصح الاشارة اليه واخبر بقبول الصلاة به وقال اذا وجدت الماء فامسه جلدك وقال ان تحت كل شعرة جنابة فلبوا الشعر وانقوا البشرة ومن جهة النظر ان الوضوء طهارة بالماء كغسل النجاسة وايضا هو سبب يتوصل به الى صحة اداء الصلاة لا على وجه البذل عن غيره فاشبه غسل النجاسة وستر العورة والوقوف على مكان طاهر ولا يلزم عليه التيمم لانه بدل عن غيره * فان احتجوا بقوله تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وذلك يقتضى ايجاب النية له لان ذلك اقل احوال الاخلاص * قيل له ينبغي ان يثبت ان الوضوء عبادة او انه من الذين اذجأ ان يقال ان العبادات هي ما كان مقصودا ليعينه في التعبد فاما ما امر به لاجل غيره او جعل شرطا فيه او سبب له فليس يتناوله هذا الاسم ولولزم

أن يكون تارك النية في الطهارة غير مخلص لله لوجب منه في تارك النية في غسل النجاسة العورة فلما لم يحجز أن يكون تارك النية فيما وصفا غير مخلص إذا كان مأثورا به لأجل المسئلة كان كذلك في الطهارة وأيضا فإن كل من اعتقد الاسلام فهو مخلص لله تعالى فيما يفعله من العبادات اذ لم يشرك في النية بين الله وبين غيره لان عند الامتلاء من هو الاشراك متى لم يشرك فهو مخلص بنفس اعتقاده الايمان في جميع ما يفعله من العبادات فلم يشرك غيره فيه واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وهذا لا يصح الاحتجاج به في موضع الخلاف من قبل ان حقيقة اللفظ تقتضي كون العمل موقوفا على النية والعمل موجود مع فقد النية فعلمنا انه لم يرد به حقيقة اللفظ وانما اراد معنى مضرا فيه غير مذكور فالمتنج بعموم الخبر في ذلك مغفل: فان قيل مراده حكم العمل: قيل له الحكم غير مذكور فالاحتجاج بعمومه ساقط: فان ترك الاحتجاج بظاهر اللفظ وقال لما لم يحجز ان يخلو كلام النبي صلى الله عليه وسلم من فائدة وقد علمنا انه لم يرد نفس العمل وجب ان يكون مراده حكم العمل: قيل له يحتمل ان يريد به فضيلة العمل لاحكامه واذا احتمل الامرين احتيج الى دلالة من غيره في اثبات المراد وسقط الاحتجاج به: فان قيل هو على الامرين: قيل له هذا خطأ لان الضمير المحتمل للمعنيين غير ملفوظ به فيقال هو عليهما وانما يقال ذلك فيما هو ملفوظ به وفيه احتمال للمعاني فيقال عموميه يشمل للجميع فاما ما ليس بمذكور وهو ضمير ليس اللفظ عبارة عنه فقول القائل احمله على العموم خطأ وأيضا فغير جائز ارادة الامرين لانه ان اريد به فضيلة العمل صار بمنزلة قوله لافضيلة للعمل الا بالنية وذلك يقتضي اثبات حكم العمل حتى يصح نفي فضيلته لأجل عدم النية ومتى اراد به حكم العمل لم يحجز ان يريد به الفضيلة والاصل متنفذ فغير جائز ان يراد اجمعا بلفظ واحد اذ غير جائز ان يكون لفظ واحد لتني الاصل ونفي الكمال وأيضا غير جائز ان يتراد في حكم القرآن بخبر الآحاد على ما بينا وهذا من اخبار الآحاد

فصل في

قوله عز وجل (وجوهكم) قال ابو بكر قد قيل فيه ان حد الوجه من قصاص الشعر الى اصل الذقن الى شحمة الاذن حكى ذلك ابو الحسن الكرخي عن ابي سعيد البردعي ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في هذا المعنى وكذلك يقتضي ظاهر الاسم اذ كان انما سمي وجها لظهوره ولانه يواجه الشيء ويقابل به وهذا الذي ذكرناه من تحديد الوجه هو الذي يواجه الانسان ويقابله من غيره: فان قيل فينبغي ان يكون الاذنان من الوجه لهذا المعنى: قيل له لا يجب ذلك لان الاذنين تستران بالعمامة والقلنسوة ونحوهما كما يستر صدره وان كان متى ظهر كان مواجهها لمن يقابله وهذا الذي ذكرناه من معنى الوجه يدل على ان المضغطة والاستشاق غير واجبين بالآية اذ ليس داخل الانف والقم من الوجه اذ هما غير مواجهين

لمن قابلهما واذا لم تقتض الآية ايجاب غسلهما وانما اقتضت غسل ماواجهنا وقابلنا منه
 فمن قال بايجاب المضمضة والاستنشاق فهو زائد في حكم الفرض ما ليس منه وهذا غير جائز
 لانه يوجب نسخه \vdots فان قيل قول النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق \vdots ان
 تكون صائماً وقوله صلى الله عليه وسلم حين توضأ مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا
 به يوجب فرض المضمضة والاستنشاق \vdots قيل له اما الحديث الذي فيه انه توضأ مرة مرة
 ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فانه لم يذكر فيه انه تمضمض فيه واستنشق
 وانما ذكر فيه الوضوء فحسب والوضوء هو غسل الاعضاء المذكورة في كتاب الله تعالى وجائز
 ان لا يكون تمضمض واستنشاق في ذلك الوضوء لانه قصد به توقيفهم على المفروض الذي لا يجزى غيره
 فاذا لادلالة في هذا الخبر على ما قال هذا القائل ولو ثبت انه تمضمض واستنشق لم يجز ان
 يزداد في حكم الآية وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق الا
 ان تكون صائماً لا يجوز الاعتراض به على الآية في انبئات الزيادة لانه غير جائز ان يزداد
 في حكم القرآن بخبر الواحد \vdots وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو ميسرة محمد بن
 الحسن بن العلاء قال حدثنا عبد الاعلى قال حدثنا يحيى بن ميمون بن عطاء قال حدثنا ابن
 جريج عن عطاء قال سئلت عائشة عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اتى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم باناء فيه ماء فتوضأ وكفأ على يديه مرة وغسل وجهه مرة وغسل
 ذراعيه مرة ومسح برأسه مرة وغسل قدميه مرة وقال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا
 ثم اعاد ذلك فقال من ضاعف ضاعف الله له ثم اعاد الثالثة فقال هذا وضوؤنا معشر الانبياء
 فمن زاد فقد اساء فاخبرت بوضوئه من غير مضمضة ولا استنشاق لانه قصد بيان المفروض منه
 ولو كان فرضاً فيه لفعله

باب غسل اللحية وتخليها

قال الله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) وقد بينا ان الوجه ماواجهك من الانسان فاحتمل ان تكون
 اللحية من الوجه لانها تواجه المقابل له غير مغطاة في الاكثر كسائر الوجه وقد يقال ايضاً خرج
 وجهه اذا خرجت لحيته فليس يمتنع ان تكون اللحية من الوجه فيقتضى ظاهر ذلك وجوب
 غسلها ويحتمل ان يقال ليست من الوجه وانما الوجه ماواجهك من بشرته دون الشعر
 التابت عليه بعد ما كانت البشرة ظاهرة دونه ولمن قال بالقول الاول ان يقول نبات
 الشعر عليه بعد ظهور البشرة لا يخرجها من ان يكون من الوجه كما ان شعر الرأس من الرأس
 وقد قال الله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) فلو مسح على شعر رأسه من غير ابلاغ الماء بشرة
 كان ماسحاً على الرأس وفاعلاً لمقتضى الآية عند جميع المسلمين فكذلك نبات الشعر على
 الوجه لا يخرجها من ان يكون منه \vdots ولمن يأبى ان يكون من الوجه ان يفرق بينه وبين شعر الرأس

ان شعر الرأس يوجد مع الصبي حين يولد فهو بمنزلة الحاجب في كون كل واحد منهما من التوضؤ
 الذي هو فيه وشعر اللحية غير موجود معه في حال الولادة وانما ثبت بعدها فلذلك لم يكن
 من الوجه * وقد ذكر عن السلف اختلاف في غسل اللحية وتخليها ومسحها فروى اسرائيل
 عن جابر قال رأيت القاسم ومجاهدا وعطاء والشعبي يمسحون لحاهم وكذلك روى عن طاوس
 وروى حريز عن زيد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأيت توضأ ولم اراه خلل لحية وقال
 هكذا رأيت عليا رضي الله عنه توضأ وقال يونس رأيت ابا جعفر لا يخلل لحية فلم ير احد
 من هؤلاء غسل اللحية واجبا وروى ابن جريج عن نافع ان ابن عمر كان يبيل اصول شعر
 لحية ويغفل بيديه في اصول شعرها حتى يكثر القطر منها وكذلك روى عن عبيد بن عمير
 وابن سيرين وسعيد بن جبير فهؤلاء كلهم روى عنهم غسل اللحية ولكنه لم يثبت عنهم انهم
 رأوا ذلك واجبا كغسل الوجه وقد كان ابن عمر متفصيا في امر الطهارة كان يدخل الماء عينيه
 ويتوضأ لكل صلاة وكان ذلك منه استحبابا لا ايجابا ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان تخليل
 اللحية ليس بواجب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خلل لحية وروى عن انس
 ان النبي صلى الله عليه وسلم خلل لحية وقال بهذا امرني ربي وروى عثمان وعمار عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه خلل لحية في الوضوء وروى الحسن عن جابر قال وضأت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لامرأة ولا مرتين ولا ثلاثا فرأيت يخال لحية باصابعه كأنها اسنان مشط
 * قال ابوبكر وروى اخبار اخر في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيها ذكر
 تخليل اللحية منها حديث عبد خير عن علي وحديث عبدالله بن زيد وحديث الربيع بنت
 معوذ وغيرهم كلهم ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل وجهه ثلاثا ولم يذكر
 تخليل اللحية فيه وغير جائز ايجاب تخليل اللحية ولا غسلها بالآية وذلك لان الآية انما اوجبت
 غسل الوجه والوجه ما واجهك منه وباطن اللحية ليس من الوجه كداخل الفم والانف لما
 لم يكونا من الوجه لم يلزم تطهيرها في الوضوء على جهة الوجوب فان ثبت عن النبي صلى الله عليه
 وسلم مسحها او غسلها كان ذلك منه استحبابا لا ايجابا كالمضمضة والاستنشاق وذلك لانه لما
 لم تكن في الآية دلالة على وجوب غسلها او تخليلها لم يجز لنا ان نزيد في الآية بخبر الواحد
 وجميع ما روى من اخبار التخليل انما هي اخبار آحاد لا يجوز اثبات الزيادة بها في نص القرآن
 وايضا فان التخليل ليس بغسل فلا يجوز ان يكون موجبا بالآية ولما ثبت عن النبي صلى الله
 عليه وسلم مسح التخليل ثبت ان غسلها غير واجب لانا لو كان واجبا لما تركه الى التخليل * وقد
 اختلف اصحابنا في تخليل اللحية ومسحها فروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قال
 سأله عن تخليل اللحية في الوضوء فقال لا يخللها ويجزيه ان يمر بيده على ظاهرها قال فانما مواضع
 الوضوء منها الظاهر وليس تخليل الشعر من مواضع الوضوء وبه قال ابن ابي ليلى قال ابو يوسف
 وانا اخلل وقال بشر بن الوليد عن ابي يوسف في نوادره يمسح ما ظهر من اللحية وان كانت

عريضة فان لم يفعل فعليه الاعادة ان صلى وذكر ابن شجاع عن الحسن عن زفر في الرجل يتوضأ انه ينبغي له اذا غسل وجهه ان يمر الماء على لحينه فان اصاب لحينه من الماء قدر ثلث او ربع اجزاء ذلك وان كان اقل من ذلك لم يجزه وهو قول ابى حنيفة وبه اخذ الحسن وقال ابو يوسف يجزيه اذا غسل وجهه ان لا يمر على لحينه بشئ من الماء وقال ابن شجاع لما لم يلزمه غسلها صار الموضع الذي ينبت عليه الشعر من الوجه بمنزلة الرأس اذ لم يجب غسله فكان الواجب مسحها كمسح الرأس فيجزى منه الربع كما قالوا في مسح الرأس ﷺ قال ابو بكر لا تخلو اللحية من ان تكون من الوجه فيلزمه غسلها كفصل بشرة الوجه مما ليس عليه شعر وان لا تكون من الوجه فلا يلزمه غسلها ولا مسحها بالآية فلما اتفق الجميع على سقوط غسلها دل ذلك على انها ليست من الوجه لانها لو كانت منه لوجب غسلها ولما سقط غسلها لم يجز ايجاب مسحها لان فيه اثبات زيادة في الآية كما لم يجز ايجاب المضمضة والاستنشاق لما فيه من الزيادة في نص الكتاب وايضا لو وجب مسحها كان فيه اثبات فرض المسح والغسل في عضو واحد وهو الوجه من غير ضرورة وذلك خلاف الاصول ﷺ فان قيل قد يجتمع فرض المسح والغسل في عضو واحد بان يكون على يده جباثر فيمسح عليها ويغسل باقى العضو ﷺ قيل له انما يجب ذلك للضرورة والعذر وليس في نبات اللحية ضرورة في ترك الغسل والوجه بمنزلة سائر الاعضاء التي اوجب الله تعالى طهارتها فلا يجوز اجتماع الغسل والمسح فيه من غير ضرورة ويقتضى ما قال ابو يوسف من سقوط فرض غسلها ومسحها جميعا وان كان المستحب امرار الماء عليها ﷺ قوله تعالى ﷺ وايدىكم الى المرافق ﷺ قال ابو بكر اليد اسم يقع على هذا العضو الى المنكب والدليل على ذلك ان عمارة تيم الى المنكب وقال تيمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المناكب وكان ذلك لعموم قوله (فامسحوا بوجوهكم وايدىكم منه) ولم ينكره عليه احد من جهة اللفظ بل هو كان من اهل اللغة فكان عنده ان الاسم للعضو الى المنكب ثبت بذلك ان الاسم يتناولها الى المنكب واذا كان الاطلاق يقتضى ذلك ثم ذكر التحديد فجعل المرافق غاية كان ذكره لها لاسقاط ما وراءها من وجهين احدهما ان عموم اللفظ ينتظم المرافق فيجب استعماله فيها اذ لم تقم الدلالة على سقوطها والثاني ان الغاية لما كانت قد تدخل تارة ولا تدخل اخرى والموضع الذي دخلت الغاية فيه قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهرن) ووجود الطهر شرط في الاباحة وقال (حتى تنكح زوجا غيره) ووجوده شرط فيه والى وحق جميعا للغاية والموضع الذي لا تدخل فيه نحو قوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) والليل خارج منه فلما كان هذا هكذا وكان الحدث فيه يقينا لم يرتفع الابيقين مثله وهو وجود غسل المرفقين اذ كانت الغاية مشكوكا فيها وايضا روى جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين في الوضوء ادار الماء عليهما وفعله ذلك عندنا على الوجوب لوروده مورد البيان لان قوله تعالى (الى المرافق) لما

احتمل دخول المرافق فيه واحتمل خروجها صار مجعلا مفتقرا الى البيان وقفل النبي صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجهه البيان فهو على الوجوب والذي ذكرنا من دخول المرافق في الوضوء هو قول اصحابنا جميعا الا زفر فانه يقول ان المرافق غير داخلة في الوضوء وكذلك الكعبان على هذا الخلاف وقوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ قال ابو بكر اختلف الفقهاء في المفروض من مسح الرأس فروى عن اصحابنا فيه روايتان احدها ربع الرأس والاخرى مقدار ثلاثة اصابع ويبدأ بمقدم الرأس وقال الحسن بن صالح يبدأ بمؤخر الرأس وقال الاوزاعي والليث يمسح مقدم الرأس وقال مالك العرض مسح جميع الرأس وان ترك القليل منه جاز وقال الشافعي الفرض مسح بعض رأسه ولم يحدد شيئا وقوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ يقتضي مسح بعضه وذلك لانه معلوم ان هذه الادوات موضوعة لاقادة المعاني فحق امكتنا استعمالها على فوائد مضمنة بها وجب استعمالها على ذلك وان كان قد يجوز دخولها في بعض المواضع صلة للكلام وتكون ملغاة نحو من هي مستعملة على معان منها التبويض ثم قد تدخل في الكلام وتكون ملغاة وجودها وعدمها سواء متى امكتنا استعمالها على وجه الفائدة وما هي موضوعة له لم يجز لنا الغاؤها فقلنا من اجل ذلك ان الباء للتبويض وان جاز وجودها في الكلام على انها ملغاة وبدل على انها للتبويض انك اذا قلت مسحت يدي بالحائط كان معقولا مسحها ببعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الحائط كان المعقول مسح جميعه دون بعضه فقد وضع الفرق بين ادخال الباء وبين اسقاطها في العرف واللغة فوجب اذ كان ذلك كذلك ان نحمل قوله ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ على البعض حتى نكون قد وفينا الحرف حظه من الفائدة وان لا نسقطه فتكون ملغاة يستوي دخولها وعدمها والباء وان كانت تدخل للالصاق كقولك كتبت بالقلم وصررت بزبد فان دخولها للالصاق لا ينافي كونها مع ذلك للتبويض فنسعمل الامر من فتكون مستعملا للالصاق في البعض المفروض طهارته * ويدل على انها للتبويض ما روى عمر بن علي بن مقدم عن اسماعيل بن حماد عن ابيه حماد عن ابراهيم في قوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ قال اذا مسح ببعض الرأس اجزاءه قال ولو كانت امسحوا رؤوسكم ~~كان~~ مسح الرأس كله فاخبر ابراهيم ان الباء للتبويض وقد كان من اهل اللغة مقبول القول فيها * وبدل على انه قد اربد بها التبويض في الآية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس في المسح والاقصر على البعض وهذا هو استعمال اللفظ على التبويض وقول مخالفنا بايجاب مسح الاكثر لا يعصمه من ان يكون مستعملا للفظ على التبويض الا انه زعم ان ذلك البعض ينبغي ان يكون المقدار الذي ادعاه واذا ثبت ان المراد البعض باتفاق الجميع احتاج الى دلالة في اثبات المقدار الذي حده * فان قيل لو كانت الباء للتبويض لما جاز ان نقول مسحت برأسي كله كما لا نقول مسحت ببعض رأسي كله * قيل له قد بينا ان حقيقتها ومقتضاها اذا اطلعت التبويض مع احتمال كونها ملغاة فاذا قال

مسحت برأسي كله علمنا انه اراد ان تكون الباء ملغاة واذا لم يقل ذلك فهي محمولة على
 حقيقتها كما ان من حقيقتها التبييض وقد توجد صلة للكلام فتكون ملغاة في نحو قوله تعالى (مالكم
 من اله غيره) و (يغفر لكم من ذنوبكم) ولا يجب من اجل ذلك ان نجعلها ملغاة في كل موضع
 الا بدلالة * وقد روى نحو قولنا في جواز مسح بعض الرأس عن جماعة من السلف منهم ابن
 عمر روى عنه نافع انه مسح مقدم رأسه وعن عائشة مثل ذلك وقال الشعبي أي جانب
 رأسك مسحت اجزأك وكذلك قال ابراهيم * ويدل على صحة قول القائلين بفرض البعض ما
 حدثنا ابو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي قال حدثنا ابراهيم الحربي قال حدثنا محمد
 ابن الصباح قال حدثنا هشيم قال حدثنا يونس عن ابن سيرين قال اخبرني عمرو بن وهب قال
 سمعت المغيرة بن شعبة يقول خصلتان لا اسأل عنهما احدا بعدما شهدت من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انا كنا معه في سفر قزل لحاجته ثم جاء فتوضأ ومسح على ناصيته وجاى
 عمامة وروى سليمان التيمي عن بكر بن عبد الله المزني عن ابن المغيرة عن ابيه ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ومسح على ناصيته ووضع يده على العمامة
 او مسح على العمامة * وحدثنا عبيد الله بن الحسين قال حدثنا محمد بن سليمان الحضرمي قال
 حدثنا كردوس بن ابي عبد الله قال حدثنا المعلى بن عبد الرحمن قال حدثنا عبد الحميد بن
 جعفر عن عطاء عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح رأسه مسحة
 واحدة بين ناصيته وقرنه ثبت بما ذكرنا من ظاهر الكتاب والسنة ان المفروض مسح
 بعض الرأس * فان قيل يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما اقتصر على مسح
 الناصية لضرورة او كان وضوء من لم يحدث * قيل له انه لو كان هناك ضرورة لنقلت كما
 نقل غيره واما كونه وضوء من لم يحدث فانه تأويل ساقط لان في حديث المغيرة بن شعبة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى حاجته ثم توضأ ومسح على ناصيته ولوساغ هذا التأويل
 في مسح الناصية لساغ في المسح على الخفين حتى يقال انه مسح لضرورة او كان وضوء من
 لم يحدث * واحتج من قال بمسح الجميع بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح مقدم
 رأسه ومؤخره قال فلو كان المفروض بعضه لما مسح النبي صلى الله عليه وسلم جميعه ولو جب
 ان يكون من مسح جميع رأسه متعديا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ ثلاثا
 ثلاثا وقال من زاد فقد اعتدى وظلم * فيقال له لا يمتنع ان يكون المفروض البعض والمسنون
 الجميع كما ان المفروض في الاعضاء المفسولة مرة والمسنون ثلاثا فلا يكون الزائد على
 المفروض متعديا اذ اصاب السنة وكما ان المفروض من المسح على الخفين هو بعض ظاهرهما
 ولو مسح ظاهرهما وباطنهما لم يكن متعديا وكما ان فرض القراءة على قولنا آية وعلى قول
 مخالفينا فاتحة الكتاب والمسنون عند الجميع قراءة فاتحة الكتاب وثم معها والمفروض
 من غسل الوجه ظاهره والمسنون غسل ذلك والمضمضة والاستنشاق والمفروض مسح

(قوله وقرنه) أي
 جانب رأسه
 (لمصححه)

الرأس والمسنون مسح الاذنين معه وكما يقول مخالفنا ان المفروض من مسح الرأس هو الاكثر وان ترك القليل جائز ولومسح الجميع لم يكن متعديا بل كان مصيبا كذلك نقول ان المفروض مسح البعض والمسنون مسح الجميع * وانما قال أصحابنا ان المفروض مقدار ثلاثة اصابع في احدى الروایتين وهي رواية الاصل وفي رواية الحسن بن زياد الربع فان وجه تقدير ثلاث اصابع انه لما ثبت ان المفروض البعض بما قدمنا وكان ذلك البعض غير مذكور المقدار في الآية احتجنا فيه الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على ناصيته كان فعله ذلك واردا مورد البيان وفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب كفعله لاعداد ركعات الصلاة وافعالها فقدروا الناصية بثلاث اصابع وقد روى عن ابن عباس انه مسح بين ناصيته وقرنه * فان قيل فقد روى انه مسح رأسه بيديه اقبل بهما وادبر فينبغي ان يكون ذلك واجبا * قيل له معلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يترك المفروض وجائز ان يفعل غير المفروض على انه مسنون فلما روى عنه الاقتصار على مقدار الناصية في حال وروى عنه استيعاب الرأس في اخرى استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية اذ لم يرو عنه انه مسح اقل منها وما زاد عليها فهو مسنون وايضا لو كان المفروض اقل من مقدار الناصية لاقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في حال بيانا للمقدار المفروض كما اقتصر على مسح الناصية في بعض الاحوال فلما لم يثبت عنه اقل من ذلك دل على انه هو المفروض * فان قيل لو كان فعله ذلك على وجه البيان لوجب ان يكون المفروض موضع الناصية دون غيره من الرأس كما جعلتها بيانا للمقدار ولم تجز اقل منها فلما جاز عند الجميع من القائلين بجواز مسح بعض الرأس ترك مسح الناصية الى غيرها من الرأس دل ذلك على ان فعله ذلك غير موجب للاقتصار على مقداره * قيل له قد كان ظاهرا فعله يقتضي ذلك لولا قيام الدلالة على ان مسح غير الناصية من الرأس يقوم مقام الناصية فلم يوجب تعيين الفرض فيها وبقي حكم فعله في المقدار على ما اقتضاه ظاهر بيانه بفعله * فان قيل لما كان قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) مقتضيا مسح بعضه فأى بعض مسحه منه وجب ان يحجزه بحكم الظاهر * قيل له اذا كان ذلك البعض مجهولا صار محملا ولم يخرج منه ما ذكرت من حكم الاجال ألا ترى ان قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) وقوله (وآتوا الزكاة) وقوله (يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) كلها محملة لجهالة مقاديرها في حال ورودها وانه غير جائز لاحد اعتبار ما يقع عليه الاسم منها فكذلك قوله تعالى (برؤوسكم) وان اقتضى البعض فان ذلك البعض لما كان مجهولا عندنا وجب ان يكون محملا موقوف الحكم على البيان فما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من فعل فيه فهو بيان مراد الله به ودليل آخر وهو ان سائر اعضاء الوضوء لما كان المفروض منها مقدرا وجب ان يكون كذلك حكم مسح الرأس لانه من اعضاء الوضوء وهذا يحتاج به على مالك والشافعي جميعا لان مالكا يوجب مسح الاكثر ويجوز ترك القليل منه فيحصل

مطلب

فان فعله عليه السلام

يبين الجمل من

احكام القرآن

المفروض مجهول المقدار والشافعي يقول كل ما وقع عليه اسم المسح جاز وذلك مجهول
 القدر وما قلنا من مقدار ثلاثة اصابع فهو معلوم وكذلك الربع في الرواية الاخرى فهو موافق
 لحكم اعضاء الوضوء من كون المفروض منها معلوم القدر وقول مخالفينا على خلاف المفروض
 من اعضاء الوضوء ويجوز ان نجعل ذلك ابتداء دليل في المسئلة من غير اعتبار له بمقدار
 الناصية لك بان نقول لما وجب ان يكون المفروض في مقدار المسح مقدرا اعتبارا بسائر
 اعضا رضاء ثم لم يقدره احد بغير ما ذكرنا من مقدار ثلاثة اصابع او مقدار ربع الرأس
 وجب ان يكون هذا هو المفروض من المقدار فانه قيل ما انكرت ان يكون مقدرا
 بثلاث سعرات فانه قيل له هذا محال لان مقدار ثلاث سعرات لا يمكن المسح عليه دون غيره
 وغير جائز ان يكون المفروض ما لا يمكن الاقتصار عليه وايضا فهو قياس على المسح على الخفين
 لما كان مقدرا بالاصابع وبه وردت السنة وهو مسح بالماء وجب ان يكون مسح الرأس مثله
 واما وجه رواية من روى الربع فهو انه لما ثبت ان المفروض البعض وان مسح شعرة
 لا يحزى وجب اعتبار المقدار الذي يتناوله الاسم عند الاطلاق اذا جرى على الشخص
 وهو الربع لانك تقول رأيت فلانا والذي يليك منه الربع فيطلق عليه الاسم فلذلك اعتبروا
 الربع واعتبروا ايضا في حلق الرأس الربع لاختلاف بينهم فيه انه يحل به المحرم اذا حلقه
 ولا يحل عند اصحابنا باقل منه فلذلك يوجبون به دما اذا حلقه في الاحرام واختلف
 الفقهاء في مسح الرأس باصبع واحدة فقال ابو حنيفة وابو يوسف وعمر لا يجوز مسحه
 باقل من ثلاث اصابع وان مسحه باصبع او اصبعين ومدتها حتى يكون المسوح مقدار
 ثلاثة اصابع لم يحز وقال الثوري وزفر والشافعي يحزيه الا ان زفر يعتبر الربع والاصل
 في ذلك انه لا يحزى في مفروض المسح نقل الماء من موضع الى موضع وذلك لان المقصد فيه
 امساس الماء الموضع لا اجراؤه عليه فاذا وضع اصبعه فقد حصل ذلك الماء ممسوحا به فغير جائز
 مسح موضع غيره به وليس كذلك الاعضاء المغسولة لانه لو مسحها بالماء ولم يحزها عليها
 لم يحزها فلا يحصل معنى الغسل الا بجريان الماء على العضو وانتقاله من موضع الى موضع
 فلذلك لم يكن مستعملا بمحصوله من موضع وانتقاله الى غيره من ذلك العضو واما المسح فلو
 اقتصر فيه على امساس الماء الموضع من غير جري لجاز فلما استغنى عن اجراؤه على العضو
 في صحة اداء الفرض لم يحز نقله الى غيره فانه قيل فلو صب على رأسه ماء وجرى عليه
 حتى استوفى منه مقدار ثلاثة اصابع اجزى عن المسح مع انتقاله من موضع الى غيره فهلا
 اجزئه ايضا اذا مسح باصبع واحدة ونقله الى غيره فانه قيل له من قبل ان صب الماء غسل
 وليس بمسح والغسل يجوز نقل الماء فيه من موضع الى غيره واما اذا وضع اصبعه عليه فهذا
 مسح فلا يجوز ان يمسح بها موضعا غيره وايضا فان الماء الذي يجري عليه بالصب والغسل
 يتسع للمقدار المفروض كله وما على اصبع واحدة من الماء لا يتسع للمقدار المفروض وانما
 يكفي للمقدار الاصبع فاذا جره الى غيره فانما نقل اليه ماء مستعملا في غيره فلا يجوز له ذلك

باب غسل الرجلين

قال الله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ قال أبو بكر قرأ ابن عباس والحسن وعكرمة وحزمة وابن كثير (وارجلكم) بالخفض وتأولوها على المسح وقرأ علي وعبد الله بن مسعود وابن عباس في رواية وإبراهيم والضحاك ونافع وابن عامر والكسائي وحمص عن ماصم بالنصب وكانوا يرون غسلها واجبا والمخفوظ عن الحسن البصري استيعاب الرجل كلها بالمسح ولست احفظ عن غيره ممن اجاز المسح من السلف هو على الاستيعاب او على البعض وقال قوم يجوز مسح البعض ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان المراد الفصل وهاتان القراءتان قد نزل بهما القرآن جميعا ونقلتهما الامة تلقيا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختلف اهل اللغة ان كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح بعطفها على الرأس ويحتمل ان يراد بها الفصل بعطفها على الممسوح من الاعضاء وذلك لان قوله (وارجلكم) بالنصب يجوز ان يكون مراده فاعسلوا ارجلكم ويحتمل ان يكون معطوفا على الرأس فيراد بها المسح وان كانت منصوبة فيكون معطوفا على المعنى لاعلى اللفظ لان الممسوح به مفعول به كقول الشاعر

معاوي انا بشر فاسجح * فلسنا بالجبال ولا الحديد

فتعصب الحديد وهو معطوف على الجبال بالمعنى ويحتمل قراءة الخفض ان تكون معطوفة على الرأس فيراد به المسح ويحتمل عطفه على الفصل ويكون مخفوضا بالمجاورة كقوله تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) ثم قال (وحوور عين) فخفضهن بالمجاورة وهن معطوفات في المعنى على الولدان لانهن يعطفن ولا يطاق بهن وكما قال الشاعر

فهل انت ان ماتت انا لك راكب * الى آل بسطام بن قيس فخطب

فخفض خاطبا بالمجاورة وهو معطوف على المرفوع من قوله راكب والقوا في مجرورة ألا ترى الى قوله

قل متلها في مثلهم او قلهم * على دارمي بين ليلي وغالب

فثبت بما وصفنا احتمال كل واحدة من القراءتين للمسح والغسل فلا يخلو حينئذ القول من احد معان ثلاثة اما ان يقال ان المرادها جميعا مجموعان فيكون عليه ان يمسح ويغسل فيجمعهما او ان يكون احدهما على وجه التخيير يفعل المتوضي أيهما شاء ويكون ما يفعله هو المفروض او يكون المراد احدهما بعينه لاعلى وجه التخيير وغير جائز ان يكونا هما جميعا على وجه الجمع لانفاق الجميع على خلافه ولا جائز ايضا ان يكون المراد احدهما على وجه التخيير اذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه ولو جاز اثبات التخيير مع عدم لفظ التخيير في الآية لجاز اثبات الجمع مع عدم لفظ الجمع فبطل التخيير بما وصفنا واذا انتفى التخيير والجمع لم يبق الا ان يكون المراد احدهما لاعلى وجه التخيير فاحتجنا الى طلب الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الفصل دون المسح انفاق الجميع على انه اذا

(قوله فخفضهن)
قال في النشر قرأ
ابو جعفر وحزمة
والكسائي (وحوور
عين) بالخفض الاسمين
والقاون بالرفع
(لمصححه)

غسل فقد أدى فرضه وأتى بالمراد وأنه غير ملوم على ترك المسح فثبت أن المراد الغسل
 وأيضا فإن اللفظ لما وقف الموقف الذي ذكرنا من احتماله لكل واحد من المعنيين مع اتفاق
 الجميع على أن المراد أحدهما صار في حكم المجهول المفتقر إلى البيان فهما ورد فيه من البيان
 عن الرسول صلى الله عليه وسلم من فعل أو قول علمنا أنه مراد الله تعالى وقد ورد البيان
 عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالغسل قولا وفعلًا فاما وروده من جهة الفعل فهو ما ثبت بالنقل
 المستفيض المتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء ولم يختلف الأمة فيه فصار فعله
 ذلك واردا مورد البيان وفعله إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب فثبت أن ذلك هو مراد
 الله تعالى بالآية وأما من جهة القول فما روى جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر
 وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح أعقابهم لم يصبها الماء فقال ويل للعقاب
 من النار اسبغوا الوضوء وتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة فغسل رجله وقال هذا وضوء
 من لا يقبل الله له صلاة إلا به فقوله ويل للعقاب من النار وعيد لا يجوز أن يستحق إلا بترك
 الفرض فهذا يوجب استيعاب الرجل بالطهارة ويبطل قول من يجزئ الاقتصار على البعض
 وقوله صلى الله عليه وسلم اسبغوا الوضوء وقوله بعد غسل الرجلين هذا وضوء من لا يقبل الله له
 صلاة إلا به يوجب استيعابهما بالغسل لأن الوضوء اسم للغسل يقتضي إجراء الماء على الموضع
 والمسح لا يقتضي ذلك وفي الخبر الآخر أخبار أن الله تعالى لا يقبل الصلاة إلا بغسلهما
 وأيضا فلو كان المسح جائزا لما أخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيانه إذا كان مراد الله في المسح
 كهو في الغسل فكان يجب أن يكون مسحه في وزن غسله فلما لم يرد عنه المسح حسب
 وروده في الغسل ثبت أن المسح غير مراد وأيضا فإن القراءتين كالأيتين في أحدهما الغسل
 وفي الأخرى المسح لاحتمالهما للمعنيين فلو وردت آيتان أحدهما توجب الغسل والأخرى
 المسح لما جاز ترك الغسل إلى المسح لأن في الغسل زيادة فعل وقد اقتضاء الأمر بالغسل
 فكان يكون حيثنذ يجب استعمالهما على أعمهما حكما وأكثرهما فائدة وهو الغسل
 لأنه يأتي على المسح والمسح لا ينتظم الغسل وأيضا لما حدد الرجلين بقوله تعالى
 ﴿وارجلكم إلى الكمين﴾ كما قال ﴿وايديكم إلى المرافق﴾ دل على استيعاب الجميع كما
 دل ذكر الأيدي إلى المرافق على استيعابهما بالغسل فإنه قيل قد روى علي وابن
 عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه توضأ ومسح على قدميه ونعليه فإنه قيل له
 لا يجوز قبول أخبار الآحاد فيه من وجهين أحدهما لما فيه من الاعتراض به على موجب
 الآية من الغسل على ما قد دللنا عليه والثاني أن أخبار الآحاد غير مقبولة في مثله لعدم
 الحاجة إليه وقد روى عن علي أنه قرأ ﴿وارجلكم﴾ بالنصب وقال المراد الغسل فلو كان عنده
 عن النبي صلى الله عليه وسلم جواز المسح والاقتصار عليه دون الغسل لما قال أن مراد الله الغسل
 وأيضا فإن الحديث الذي روى عن علي في ذلك قال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا وضوء
 من لم يحدث وهو حديث شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن الزال بن سبرة أن عليا صلى الظهر

ثم قعد في الرحبة فلما حضرت العصر دعا بكوز من ماء فغسل يديه ووجهه وذراعيه ومسح برأسه ورجليه وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل وقال هذا وضوء من لم يحدث ولا خلاف في جواز مسح الرجلين في وضوء من لم يحدث وايضا لما احتملت الآية الغسل والمسح استعمالها على الوجوب في الحالين الغسل في حال ظهور الرجلين والمسح في حال لبس الحفين: فان قيل لما سقط فرض الرجل في حال التيمم كما سقط الرأس دل على انها ممسوحة غير مفسولة: قيل له فهذا يوجب ان لا يكون الغسل مرادا ولا خلاف انه اذا غسل فقد فعل المفروض ولم تختلف الامة ايضا في نقل الغسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان غسل البدن كله يسقط في الجنابة الى التيمم عند عدم الماء وقام التيمم في هذين العضوين مقام غسل سائر الاعضاء كذلك جائز ان يقوم مقام غسل الرجلين وان لم يجب التيمم فيها

فصل في الكمين

وقد اختلف في الكمين ماها فقال جمهور اصحابنا وسائر اهل العلم هما التائنان بين مفصل القدم والساق وحكي هشام عن محمد انه مفصل القدم الذي يقع عليه عقد الشراك على ظهر القدم والصحيح هو الاول لان الله تعالى قال (وارجلكم الى الكمين) فدل ذلك على ان في كل رجل كمين ولو كان في كل رجل كعب واحد لقال الى الكعب كما قال تعالى (ان تتوبا الى الله فقد صفت قلوبكما) لما كان لكل واحد قلب واحد اضافهما اليهما بلفظ الجمع فلما اضافهما الى الارجل بلفظ التثنية دل على ان في كل رجل كمين * ويدل عليه ايضا ما حدثنا من لا اثم قال حدثنا عبد الله بن محمد بن شيويه قال حدثنا اسحاق بن راهويه قال حدثنا الفضل بن موسى عن يزيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع بن شداد عن طارق بن عبد الله المحاربي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي الحجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله فلهجوا ورجل يتبعه ويرميه بالحجارة وقد ادمى عرقوبيه وكفيه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقبلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب قات فمن هذا الذي يتبعه ويرميه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى ابولهب وهذا يدل على ان الكعب هو العظم الثاني في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا يضرب ظهر القدم * قال وحدثنا عبد الله بن محمد بن شيويه قال حدثنا اسحاق قال اخبرنا وكيع قال حدثنا زكريا بن ابي زائدة عن القاسم الجدي قال سمعت النعمان بن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسوون صفوفكم اوليخالفن الله بين قلوبكم او وجوهكم قال فلقد رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكب صاحبه وهذا يدل على ان الكعب ما وصفنا والله اعلم

مطلب
فيما استدل به
المصنف من الحديث
على المراد بالكمين

ذكر الخلاف في المسح على الحفين

قال أصحابنا جميعا والثوري والحسن بن صالح والاوزاعي والشافعي يمسح المقيم على الحفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وروى عن مالك والليث انه لا وقت للمسح على الحفين اذا ادخل رجله واما طاهران يمسح ما بدا له قال مالك والمقيم والمسافر في ذلك سواء واصحابه يقولون هذا هو الصحيح من مذهبه وروى عنه ابن القاسم ان المسافر يمسح ولا يمسح المقيم وروى ابن القاسم ايضا عن مالك انه ضعف المسح على الحفين بما قال ابو بكر قد ثبت المسح على الحفين عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق التواتر والاستفاضة من حيث يوجب العلم ولذلك قال ابو يوسف انما يجوز نسخ القرآن بالعنة اذا وردت كورود المسح على الحفين في الاستفاضة وما دفع احد من الصحابة من حيث نعلم المسح على الحفين ولم يشك احد منهم في ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مسح وانما اختلف في وقت مسحه اكان قبل نزول المائدة او بعدها فروى المسح موقتا للمقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعلى وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وابن عباس وطائفة ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير موقت سعد بن ابى وقاص وجريز بن عبدالله البجلي وحذيفة بن اليمان والمغيرة بن شعبة وابو ايوب الانصاري وسهل ابن سعد وانس بن مالك وثوبان وعمر بن امية عن ابيه وسليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى الاعمش عن ابراهيم عن همام عن جريز بن عبدالله قال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كانوا معجبين بحديث جريز لانه اسلم بعد نزول المائدة ولما كان ورود هذه الاخبار على الوجه الذي ذكرنا من الاستفاضة مع كثرة عدد ناقلها وامتناع التواطؤ والسهو والغفلة عليهم فيها وجب استعمالها مع حكم الآية وقد بينا ان في الآية احتمالا للمسح فاستعملناه في حال لبس الحفين واستعملنا الغسل في حال ظهور الرجلين فلا فرق بين ان يكون مسح النبي صلى الله عليه وسلم قبل نزول المائدة او بعدها من قبل انه ان كان مسح قبل نزول الآية فالآية مرتبة عليه غير ناسخة له لاحتمالها ما يوجب موافقته من المسح في حال لبس الحفين ولانه لو لم يكن فيها احتمال لموافقة الخبر لجاز ان تكون مخصوصة به فيكون الامر بالغسل خاصا في حال ظهور الرجلين دون حال لبس الحفين وان كانت الآية متقدمة للمسح فانما جاز المسح لموافقه ما احتملته الآية ولا يكون ذلك نسخا ولكنه بيان للمراد بها وان كان جائزا نسخ الآية بمثله لتواتره وشيوعه ومن حيث ثبت المسح على الحفين ثبت التوقيت فيه للمقيم والمسافر على ما بينا لان بمثل الاخبار الواردة في المسح مطلقا ثبت التوقيت ايضا فان بطل التوقيت بطل المسح وان ثبت المسح ثبت التوقيت بما فان احتج المخالف في ذلك بما روى عن عمر بن الخطاب انه قال لعقبة بن عامر حين قدم عليه وقدم مسح على خفيه جمعة اصببت السنة وبما

روى حماد بن زيد عن كثير بن شظير عن الحسن بن سفيان عن المسح على الخفين في السفر
 فقال كنا نسافر مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يوقون ولا يحيل على من
 سعيد بن المسيب عن عمر انه قال لابنه عبدالله حين فرك على خفيه المسح على الخفين كما في
 عمك افقة منك للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة يوسونيد بن غفلة عن جمراته
 قال ثلاثة ايام ولياليها للمسافر ويوم وليلة للمقيم وقد ثبت عن عمر التوقيت على الحد الذي
 ينشأ فاحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم لعقبة حين مسح على خفيه جمعة اصبحت
 السنة يعني انك اصبحت السنة في المسح وقوله انه مسح جمعة انما عني به انه مسح جمعة على
 الوجه الذي يجوز عليه المسح كما يقول القائل مسحت شهرا على الخفين وهو يعني على الوجه
 الذي يجوز فيه المسح لانه معلوم انه لم يرد به انه مسح جمعة دائما لا يفتد وانما اراد به المسح
 في الوقت الذي يحتاج فيه الى المسح كذلك انما اراد الوقت الذي يجوز فيه المسح وكما تقول
 صليت الجمعة شهرا بمكة والمعنى في الاوقات التي يجوز فيها فعل الجمعة واما قول الحسن
 ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين سافر معهم كانوا لا يوقنون فانه انما عني به
 والله اعلم انهم ربما خلعوا الخفاف فيما بين يومين او ثلاثة وانهم لم يكونوا يداومون على
 مسح الثلاث حسبا قد جرت به العادة من الناس انهم ليسوا يكادون يتركون خفافهم
 لا يزعونها ثلاثا فلا دلالة فيه على انهم كانوا يمسحون اكثر من ثلاث * قل قليل
 في حديث خزيم بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المسح على الخفين
 للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة ولو استزدناه لزدنا وفي حديث ابي بن عمارة
 انه قال يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم قال يوما قال ويومين قال وثلاثة قال نعم
 وما شئت وفي حديث آخر قال حتى بلغ سبعا * قيل له اما حديث خزيم وما قيل فيه
 ولو استزدناه لزدنا فانما هو ظن من الراوي والظن لا يغني من الحق شيئا واما حديث
 ابي بن عمارة فقد قيل انه ليس بالقوى وقد اختلف في سنده ولو ثبت كان قوله وما شئت
 على انه يمسح بالثلاث ماشاء وغير جائز الاعتراض على اخبار التوقيت بمثل هذه الاخبار الشاذة
 المحتملة للمعاني مع استفاضة الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتوقيت * فان قيل لما جاز
 المسح وجب ان يكون غير موقت كمسح الرأس * قيل له لاحظ للنظر مع الاثر فان كانت
 اخبار التوقيت ثابتة فالنظر معها ساقط وان كانت غير ثابتة فالكلام حينئذ ينبغي ان يكون في
 اثباتها وقد ثبت التوقيت بالاخبار المستفيضة من حيث لا يمكن دفعها وايضا فان الفرق بينهما
 ظاهر من طريق النظر وهو ان مسح الرأس هو المفروض في نفسه وليس ببدل عن غيره
 والمسح على الخفين بدل عن الغسل مع امكانه من غير ضرورة فلم يجز اثباته بدلا الا في المقدار
 الذي ورد به التوقيت * فان قيل قد جاز المسح على الجائر بغير توقيت وهو بدل عن الغسل
 * قيل له اما على مذهب ابي حنيفة فهذا السؤال ساقط لانه لا يوجب المسح على الجائر وهو
 عنده مستحب تركه لا يضروا على قول ابي يوسف ومحمد ايضا لا يلزم لانه انما يفعله عند الضرورة

مطلب
 لاحظ للنظر مع الاثر

مطلب
 المسح على الجيرة
 مستحب عند ابي
 حنيفة

كالتييم والمسح على الحفين جائز بغير ضرورة فلذلك اختلفا في قول ما انكرت ان يكون
 جواز المسح مقصورا على السفر لان الاخبار وردت فيه وان لا يجوز في الحضر لما روى ان
 عائشة سئلت عن ذلك فقالت سلوا عليا فانه كان معه في اسفاره وهذا يدل على انه لم يمسح
 في الحضر لان مثله لا يخفى على عائشة في قول له يحتمل ان تكون سئلت عن توقيت المسح
 للمسافر فاحالت به على رضي الله عنه وايضا فان عائشة احدثت من روى توقيت المسح للمسافر
 والمقيم جميعا وايضا فان الاخبار التي فيها توقيت مسح المسافرين فيها توقيته للمقيم فان ثبت
 للمسافر ثبت للمقيم في قول قد تواترت الاخبار بغسله في الحضر وقوله ويل للعراقب
 من النار في قول له انما ذلك في حال ظهور الرجلين في قول جائز ان يختص حال السفر
 بالتخفيف دون حال الحضر كالقصر والييم والافطار في قول له لم يمسح المسح للمقيم ولا للمسافر
 قياسا وانما انحاء الآثار وهي متساوية فيما يقتضيه من المسح في السفر والحضر فلا معنى
 للمقايضة واختلف الفقهاء ايضا في المسح من وجه آخر فقال اصحابنا اذا غسل رجله ولبس
 خفيه ثم اكمل الطهارة قبل الحدث اجزاء ان يمسح اذا احدث وهو قول الثوري وروى عن
 مالك مثله وذكر الطحاوي عن مالك والشافعي انه لا يجزيه الا ان يلبس خفيه بعد اكمال
 الطهارة ودليل اصحابنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام
 ولياليها ولم يفرق بين لبسه قبل اكمال الطهارة وبعدها وروى الشعبي عن المغيرة بن شعبه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم توشأ فاهويت الى خفيه لارتعها فقال له فاني ادخلت القديمين
 الحفين وهما طاهرتان فمسح عليهما وروى عن عمر بن الخطاب قال اذا ادخلت قدميك الحفين
 وهما طاهرتان فامسح عليهما ومن غسل رجله فقد طهرتا قبل اكمال طهارة سائر الاعضاء
 كما يقال غسل رجله وكما يقال صلى ركعة وان لم يتم صلاته وايضا فان من لا يجز ذلك فانما
 يأمره بنزع الحفين ثم لبسهما كذلك بقاؤهما في رجله حين المسح لان استدامة اللبس
 بمنزلة ابتدائه واختلف في المسح على الجورين فلم يجزه ابو حنيفة والشافعي الا ان يكونا
 مجلدين وحكي الطحاوي عن مالك انه لا يمسح وان كانا مجلدين وحكي بعض اصحاب مالك
 عنه انه لا يمسح الا ان يكونا مجلدين كالحنفين وقال الثوري وابو يوسف ومحمد والحسن بن
 صالح يمسح اذا كانا ثخينين وان لم يكونا مجلدين والاصل فيه انه قد ثبت ان مراد الآية الغسل
 على ما قدمنا فلم ترد الآثار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسح على الحفين لما
 اجزنا المسح فلما وردت الآثار الصحاح واحتجنا الى استعمالها مع الآية استعمالها معها على
 موافقة الآية في احتمالها للمسح وتركنا الباقي على مقتضى الآية ومرادها ولما لم ترد الآثار في جواز
 المسح على الجورين في وزن ورودها في المسح على الحفين بقينا حكم الغسل على مراد الآية ولم
 ننقله عنه في قول روى المغيرة بن شعبه وابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على
 جوربيه ونعليه في قول له يحتمل انهما كانا مجلدين فلا دلالة فيه على موضع الخلاف اذ ليس
 بعموم لفظ وانما هو حكاية فعل لانعلم حاله وايضا يحتمل ان يكون وضوء من لم يحدث كما

مسح على رجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث فمن جهة النظر اتفاق الجميع على مسح السجدة
 المسح على اللقافة اذ ليس في العادة المشي فيها كذلك الجوربان واما اذا كاتا مجلدين فمسحا
 بمنزلة الخفين ويمشي فيهما بمنزلة الجرموقين ألا ترى انهم قد اتفقوا على انه اذا كان كله مجلدا
 جاز المسح ولا فرق بين ان يكون جميعه مجلدا او بعضه بعد ان يكون بمنزلة الخفين في المشي
 والتصرف * واختلف في المسح على العمامة فقال المهاجنا ومالك والحسن بن صالح والشافعي
 لا يجوز المسح على العمامة ولا على الخمار وقال الثوري والاوزاعي يمسح على العمامة والدليل
 على صحة القول الاول قوله تعالى (فامسحوا برؤوسكم) وحقيقته تقتضي امسأه الماء
 ومباشرة ومسح العمامة غير مسح برأسه فلا تجزئ صلاته اذا صلى به وايضا فان الآثار
 متواترة في مسح الرأس فلو كان المسح على العمامة جائزا لورد التعليل به متواترا في وزن ورود
 في المسح على الخفين فلما لم يثبت عنه مسح العمامة من جهة التواتر لم يجز المسح عليها من
 وجهين احدهما ان الآية تقتضي مسح الرأس فغير جائز الصدول عنه الا بخبر يوجب العلم والثاني
 عموم الحاجة اليه فلا يقبل في مثله الا المتواتر من الاخبار وايضا حديث ابن عمر عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الابنه ومعلوم انه مسح
 برأسه لان مسح العمامة لا يسمى وضوء ثم نفى جواز الصلاة الابنه وحديث عائشة الذي قدمنا
 ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومسح برأسه ثم قال هذا الوضوء الذي افترض
 لله علينا فاخبر ان مسح الرأس بالماء هو المفروض علينا فلا تجزئ الصلاة الابنه * وان
 احتجوا بما روى بلال والمغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والعمامة
 وما روى راشد بن سعد عن ثوبان قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد
 فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم امرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين * قيل
 لهم هذه اخبار مضطربة الاسانيد وفيها رجال مجهولون ولو استقامت اسانيدها لما جاز
 الاعتراض بمثلهما على الآية وقد بينا في حديث المغيرة بن شعبة انه مسح على ناصيته وعمامته
 وفي بعضها على جانب عمامته وفي بعضها وضع يده على عمامته فاخبر انه فعل المفروض
 في مسح الناصية ومسح على العمامة وذلك جائز عندنا ويحتمل ما رواه بلال ما بين في حديث
 المغيرة واما حديث ثوبان فمحمول على معنى حديث المغيرة ايضا بان مسحوا على بعض الرأس
 وعلى العمامة والله اعلم

باب الوضوء مرة مرة

قال الله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) الآية الذي يقتضيه ظاهر اللفظ غسلها مرة واحدة
 اذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل فمن غسل مرة فقد ادى الفرض وبه وردت
 الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة
 مرة وقال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا وروى ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم

توضاً مرة مرة وقال ابو رافع توضاً رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثاً ثلاثاً ومرة مرة عنه قال ابو بكر فما نص الله تعالى عليه في هذه الآية هو فرض الوضوء على ما بيناه وفيه اشياء مسنونة منها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثنا عبد الله بن الحسن قال حدثنا ابو مسلم قال حدثنا ابو الوليد قال حدثنا زائدة قال حدثنا خالد بن علقمة عن عبد الحير قال دخل على الرحبة بعدما صلى الفجر فجلس في الرحبة ثم قال لعلامة ايتني بطهور فاتاه الغلام باناء وطست قال عبد الحير ونحن جلوس ننظر اليه فاخذ بيده اليمنى الاناء فاكفأه على يده اليسرى ثم غسل كفيه ثم اخذه بيده اليمنى الاناء فافرغ على يده اليسرى فغسل كفيه ثلاث مرات ثم ادخل يده اليمنى الاناء فلما ملأ كفه تيمم وضوء واستشق ونثر بيده اليسرى فغسل ثلاث مرات ثم غسل وجهه ثلاث مرات ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلاث مرات ثم غسل يده اليسرى الى المرفق ثلاث مرات ثم ادخل يديه الاناء حتى غمرهما بالماء ثم رفعهما بما حملتا ثم مسح رأسه بيديه كتيهما ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليمنى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليسرى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات ثم اخذ ضرفة بكفه فشرب منه ثم قال من سره ان ينظر الى طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا طهوره وهذا الذي رواه على في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم هو مذهب اصحابنا وذكر فيه انه بدأ فاكفأ الاناء على يديه فغسلهما ثلاثاً وهو عند اصحابنا وسائر الفقهاء مستحب غير واجب وان ادخلهما الاناء قبل ان يغسلهما لم يفسد الماء اذ لم تكن فيهما نجاسة ويروى عن الحسن البصري انه قال من غمس يده في اناء قبل الغسل امراق الماء وتابعه على ذلك من لا يعتد به ويحكي عن بعض اصحاب الحديث انه فصل بين نوم الليل ونوم النهار لانه ينكشف في نوم الليل فلا يأمن ان تقع يده على موضع الاستنجاء ولا ينكشف في نوم النهار عنه قال ابو بكر والذي في حديث على من صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم يسقط هذا الاعتبار ويقتضى ان يكون ذلك سنة الوضوء لان علياً كرم الله وجهه صلى الفجر ثم توضأ ليعلمهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل يديه قبل ادخالهما في الاناء وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثلاثاً فانه لا يدري اين بات يده قال محمد بن الحسن كانوا يستنجون بالاحجار فكان الواحد منهم لا يأمن وقوع يده في حال النوم على موضع الاستنجاء وهناك بلة من عرق او غيره فتصيبها فامر بالاحتياط من تلك النجاسة التي عسى ان تكون قد اصاب يده من موضع الاستنجاء وقد اتفق الفقهاء على التدب ومن ذكرنا قوله آتفا فهو شاذ وظاهر الآية يتنى ايجابه وهو قوله تعالى ﴿ اذ اقم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ﴾ فاقضى الظاهر وجوب غسلهما بعد ادخالهما الاناء ومن اوجب غسلهما قبل ذلك فهو زائد في الآية ما ليس فيها وذلك لا يجوز الابتنى مثله او باتفاق والآية على عمومها فيمن قام من النوم وغيره وعلى انه قد روى ان الآية نزلت فيمن قام من النوم وقد اطلقت جواز الغسل على سائر الوجوه وقد روى عطاء بن يسار عن ابن عباس انه قال لهم اتحبون ان اريكم كيف كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يتوضأ فدما بآء فيه ماء فاعترف غرقة بيده اليمنى فتيمم يمينه واستهوى
ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليسرى وذكر الحديث
فاخبر في هذا الحديث انه ادخل يده الاء قبل ان يغسلها وهذا يدل على ان غسل اليد قبل
ادخالها الاء استحباب ليس بايجاب وانما في حديث علي وحديث ابي هريرة في غسل
اليد قبل ادخالها الاء ندب وحديث ابي هريرة في ذلك ظاهر الدلالة على انه لم يرد به الايجاب وانه
اراد الاحتياط مما عسى ان يكون قد اصاب يده موضع الاستحباب وهو قوله فانه لا يدري
ان باتت يده فاخبر ان كون النجاسة على يده ليس بيقين ومعلوم ان يده قد كانت طاهرة قبل
النوم فهي على اصل طهارتها كمن كان على يقين من الطهارة فامر النبي صلى الله عليه وسلم عند الشك
ان يبنى على يقين من الطهارة ويلغى الشك فدل ذلك على ان امره اذا استيقظ من نومه بغسل
يديه قبل ادخالهما الاء استحباب ليس بايجاب * وقد ذكر ابراهيم النخعي ان اصحاب عبدالله
كانوا اذا ذكر لهم حديث ابي هريرة في امر المستيقظ من نومه بغسل يديه قبل ادخالهما
الاء قالوا ان ابا هريرة كان مهذارا فما يصنع بالمهراس وقال الاشجعي لابي هريرة فما تصنع
بالمهراس فقال اعوذ بالله من شرك والذي انكره اصحاب عبدالله من قول ابي هريرة اعتقاده
الايجاب فيه لانه كان معلوما ان المهراس الذي كان بالمدينة قد كان يتوضأ منه في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وبعده فلم ينكره احد ولم يكن الوضوء منه الا بادخال اليد فيه فاستكره اصحاب
عبدالله اعتقاد الوجوب فيه مع ظهور الاعتراف منه باليد من غير تكبر من احد منهم عليه ولم يدفعا
عندنا روايته وانما انكروا اعتقاد الوجوب * واختلف الفقهاء في مسح الاذنين مع الرأس فقال
اصحابنا من الرأس تمسحان معه وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ورواه اسهب عن مالك
وكذلك رواه ابن القاسم عنه وزاد وانهما تمسحان بماء جديد وقال الحسن بن صالح يغسل باطن اذنيه
مع وجهه ويمسح ظاهرهما مع رأسه وقال الشافعي يمسحهما بماء جديد وهما سنة على حيالهما لا من الوجه
ولا من الرأس * والدليل على انهما من الرأس وتمسحان معه ما حدثنا عبيد الله بن الحسين قال حدثنا
ابو مسلم قال حدثنا ابو عمر عن حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي
امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل كفيه ثلاثا وطهر وجهه ثلاثا وذراعيه
ثلاثا ومسح برأسه واذنيه وقال الاذان من الرأس * واخبرنا عبد الباقي بن فافع قال حدثنا
احمد بن النضر بن بحر قال حدثنا عامر بن سنان قال حدثنا زياد بن علاقة عن عبد
الحكم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان من الرأس ما قبل
منهما وما ادبر وروى ابن عباس وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله ايضا * اما الحديث
الاول فانه يدل على صحة قولنا من وجهين احدهما قوله انه مسح برأسه واذنيه وهذا يقتضي
ان يكون مسح الجميع بماء واحد ولا يجوز اثبات تجديد ماء لهما بغير رواية والثاني قوله الاذان
من الرأس لانه لا يخلو من ان يكون مراده تعريفتنا موضع الاذنين من الرأس وانهما بابعثان
له تمسحان معه وغير جائز ان يكون مراده تعريفتنا موضع الاذنين لان ذلك بين معلوم

(قوله بالمهراس)
هو صخرة مثقوبة
تسح كثيرا من الماء
كافي النهاية (لمصححه)

بالمشاهدة وكلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلو من الفائدة ثبت ان المراد الوجه الثاني
 * فان قيل يجوز ان يكون مراده انهما مسحوتان كالرأس * قيل له لا يجوز ذلك لان
 اجتماعهما في الحكم لا يوجب اطلاق الحكم بهما منه ألا ترى انه غير جائز ان يقال الرجلان
 من الوجه من حيث كانتا مغسولتين كالوجه ثبت ان قوله الاذان من الرأس انما مراده
 انهما كبعض الرأس وتابعتان له ووجه آخر وهو ان من بابها التبعض الا ان تقوم الدلالة
 على غيره فقوله الاذان من الرأس حقيقته انهما بعض الرأس فواجب اذا كان كذلك ان
 تمسحا معه بماء واحد كما يمسح سائر اعضاء الرأس وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال اذا مسح المتوضي برأسه خرجت خطايا من رأسه حتى تخرج من تحت اذنيه واذا
 غسل وجهه خرجت خطايا من تحت اشغاريه فاضاف الاذنين الى الرأس كما جعل العينين
 من الوجه * فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عشر من الفطرة خمس في الرأس
 فذكر منها المضمضة والاستنشاق ولم يدل ذلك على دخولهما في حكم الرأس كذلك قوله
 الاذان من الرأس * قيل له لم يقل الفم والاذن من الرأس وانما قال خمس في الرأس
 فوصف ما يفعل من الخمس في الرأس ونحن نقول ان هذه الجملة هو الرأس ونقول العينان
 في الرأس وكذلك الفم والاذن قال الله تعالى ﴿ لو ابرؤسهم ﴾ والمراد هذه الجملة على ان
 ما ذكرته هولنا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سمي ماتشتمل عليه هذه الجملة رأسا فوجب ان
 تكون الاذان من الرأس لاشتمال هذه الجملة عليهما وان لا يخرج شيء منها الا بدلالة ولما
 قال تعالى ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ وكان معلوما انه لم يرد به الوجه وان كان في الرأس وانما اراد
 ما علامته مما فوق الاذنين ثم قال صلى الله عليه وسلم الاذان من الرأس كان ذلك اخبارا منه بهما
 من الرأس الممسوح * فان قيل روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لهما ماء جديدا وروت
 الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وصدغيه ثم مسح اذنيه وهذا
 يقتضي تجديد الماء لهما * قيل له اما قولك انه اخذ لهما ماء جديدا فلا نعلمه روى من جهة
 يعتمد عليها ولو صح لم يدل على قولك لانهما اذا كانتا من الرأس فالماء الجديد الذي اخذه لهما
 هو الذي اخذه لجميع الرأس ولا فرق بين قول القائل اخذ للاذنين ماء جديدا وبين قوله
 اخذ للرأس ماء جديدا اذا كانتا من الرأس والماء المأخوذ للرأس هو للاذنين وقول الربيع
 بنت معوذ مسح برأسه ثم مسح اذنيه لادلالة فيه على تجديد الماء للاذنين لان ذكر المسح
 لا يقتضي تجديد الماء لهما لان اسم المسح يقع على هذا الفعل مع عدم الماء وهو مثل ما روى انه
 مسح رأسه مرتين بماء واحد قبل بهما وادبر وقد علمنا انه قبل بهما وادبر ولم يوجب ذلك تجديد الماء
 كذلك الاذان اذ غير ممكن مسح الرأس مع الاذنين في وقت واحد كما لا يمكن مسح مقدم الرأس
 ومؤخره في حال واحدة فلا دلالة في ذكر مسح الاذنين بعد مسح الرأس على تجديد الماء لهما
 دون الرأس * فان احتجاجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده سجد وجهي للذي
 خلقه وشق سمعه وبصره فجعل السمع من الوجه * قيل له لم يرد بالوجه في هذا الموضع

مطلب
 في معنى قوله عليه
 السلام سجد وجهي
 للذي خلقه الى
 آخره

العضو المسمى بذلك وإنما أراد به أن جملة الإنسان هو الشاذلة لا الوجه وهو كقولهم (كل شيء هالك إلا وجهه) يعني به ذاته وإيضاً فإنه ذكر السمع وليس الاذان بهما السمع فلا دلالة فيه على حكم الاذنين وقد قال الشاعر

الى هامة قد وقر الضرب سمعها * وليست كاخري سمعها لم يوقر

فأضاف السمع الى الهامة ويدل على انهما تمسحان مع الرأس على وجه التبع أنه ليس في الاصول مسح مسنون الا على وجه التبع للمفروض منه ألا ترى ان من سنة المسح على الخفين ان يمسح من اطراف الاصابع الى اصل الساق والمفروض منه بعضه اما على قولنا فقذار ثلاثة اصابع وعلى قول الخائف مقدار ما يسمى مسحاً وقد روى في حديث عبد خير عن علي أنه مسح رأسه مقدمه ومؤخره ثم قال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن زيد المازني والمقدام بن معدى كرب ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه اقبل بهما وادبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه ومعلوم ان القفا ليس بموضع مفروض المسح لان مسح ما تحت الاذنين لا يجزى من المفروض وإنما مسح ذلك الموضع على جهة التبع للمفروض فإنه قيل لما لم تكن الاذان موضع فرض المسح اشبهتا داخل الفم والالف فيجدد لهما ماء جديداً كالمضمضة والاستنشاق فيكون سنة على حيالهما * قيل له هذا غلط لان القفا ليس بموضع لفرض المسح والنبي صلى الله عليه وسلم قد مسح مع الرأس على وجه التبع فكذلك الاذان واما المضمضة والاستنشاق فكانا سنة على حيالهما من قبل ان داخل الفم والالف ليسا من الوجه بحال فلم يكونا تابعين له فاخذلها ماء جديداً والاذان والقفا جميعاً من الرأس وان لم يكونا موضع الفرض فصارا تابعين له * فان قيل لو كانت الاذان من الرأس لحل بحلفهما من الاحرام ولكان حلفهما مسنونا مع الرأس اذا اراد الاحلال من احرامه * قيل له لم يسن حلفهما ولا حل بحلفهما لان في العادة ان لا يسر عليهما وإنما الحلق مسنون في الرأس في الموضع الذي يكون عليه الشعر في العادة فلما كان وجود الشعر على الاذنين شاذاً نادراً اسقط حكمهما في الحلق ولم يسقط في المسح وايضاً قلنا ان الاذنين تابعتان للرأس على ما بينا لا على انهما الاصل ألا ترى انما لا يجزى المسح عليهما دون الرأس فكيف يلزمنا ان نجعلهما اصلاً في الحلق * واما قول الحسن بن صالح في غسل باطن الاذنين ومسح ظاهرها فلا وجه له لانه لو كان باطنهما معسولاً لكانتا من الوجه فكان يجب غسلهما ولما وافقنا على ان ظاهرهما مسح مع الرأس دل ذلك على انهما من الرأس ولانا لم نجد عضواً بعضه من الرأس وبعضه من الوجه وقال أصحابنا لو مسح ما تحت اذنيه من الرأس لم يجزه من العرض لان ذلك من القفا وليس هو من مواضع فرض المسح فلا يجزىه ألا ترى انه لو كان شعره قد بلغ منكبه فمسح ذلك الموضع من شعره لم يجزه عن مسح رأسه * واختلف الفقهاء في تفريق الوضوء فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والاوزاعي والشافعي هو جائز وقال ابن ابي

(قوله الى قفاه)
القفا مؤخر العنق
كافي لسان العرب
والمصباح (لمصححه)

لى ومالك والليث ان تناول او تشاغل بعمل غيره ابتداء الوضوء من اوله والدليل على صحة
 ما قلناه قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) الآية فاذا اتى بالغسل على أى
 وجه فعله فقد قضى عهدة الآية ولو شرطنا فيه الموالاة وترك التفريق كان فيه اثبات زيادة
 فى النص والزياة فى النص توجب نسخه ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل
 عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) والخرج الضيق فاخبر تعالى ان المقصد حصول
 الطهارة ونفى الحرج وفى قول مخالفينا اثبات الحرج مع وقوع الطهارة المذكورة فى الآية ويدل
 عليه قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) الآية فاخبر بوقوع التطهير بالماء من غير
 شرط الموالاة فحينما وجد كان مطهرا بحكم الظاهر ويدل عليه قوله تعالى (وانزلنا من السماء
 ماء طهورا) ومعناه مطهرا فحينما وجد فواجب ان يكون هذا حكمه ولو منعنا الطهارة
 مع وجود الغسل لاجل التفريق كننا قد ساءنا الصفة التى وصفه الله تعالى بها من كونه طهورا *
 ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا على بن محمد بن ابي الشوارب قال حدثنا
 مسدد قال حدثنا ابو الاحوص قال حدثنا محمد بن عبيد الله عن الحسين بن سعد عن ابيه عن
 على قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى اغتسلت من الجنابة
 وصليت الفجر فلما اصبحت رأيت بذراعى قدر موضع الظفر لم يصبه الماء فقال له رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لومسحت عليه بيدك اجزأك فاجازله ان يمسح عليه بعد تراخى الوقت
 ولم يأمره باستيناف الطهارة وروى عبد الله بن عمرو وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى
 قوما واعقابهم تلوح فقال ويل للعقاب من النار اسبغوا الوضوء * ويدل عليه حديث رفاة
 ابن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لاتم صلاة احدكم حتى يضع الوضوء مواضعه
 والتفريق لا يخرج منه من ان يكون وضعه مواضعه لان مواضعه هذه الاعضاء المذكورة
 فى القرآن ولم يشترط فيه الموالاة وترك التفريق * ويدل عليه من وجه آخر قوله
 فى لفظ آخر حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله
 ولم يذكر فيه التسابع فهو على الامر بن من تفريق او موالاة * فان قيل لما كان قوله
 تعالى (فاغسلوا وجوهكم وايديكم) امرا يقتضى الفور وجب ان يكون مفعولا على الفور
 فاذا لم يفعل استقبل اذ لم يفعل المأمور به * قيل له الامر على الفور لا يمنع صحة فعله على المهلة
 ألا ترى ان تارك الوضوء رأسا لا تفسد طهارته اذا فعله بعد ذلك على التراخي وكذلك سائر
 الاوامر التى ليست موقفة فان تركها فى وقت الامر بها لا يفسدها اذا فعلها ولا يمنع صحتها
 وعلى ان هذا المعنى لان يكون دليلا على صحة قولنا اولى وذلك لان غسل العضو المفعول
 على الفور قد صح عندنا جميعا وتركه لغسل باقى الاعضاء يذنبى ان لا يغير حكم الاول ولا
 تلزمه اطادته لان فى ايجاب اطادته ابطاله عن الفور وايجاب فعله على التراخي فواجب ان
 يكون مقرا على حكمه فى صحة فعله بديا على الفور * واحتج ايضا القائلون بذلك بحديث
 ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة

الآية قالوا ومعلوم أن فعله كان على وجه المتابعة * قيل له هذا دعوى ومن أين لك أنه فعله متابعا وجائز أن يكون غسل وجهه في وقت ثم غسل يديه بعد ساعات وكذلك سائر أعضائه ليفيد الحاضرين حكم جواز فعله متفرقا وعلى أنه لو تابع لم يدل قوله ذلك على وجوب التسابع لأن قوله هذا وضوء إنما إشارة إلى الفصل لا إلى الزمان * فان قيل لما كان بعضه منوطا ببعض حتى لا يصح لبعضه حكم إلا بجميعه شبه أفعال الصلاة * قيل له هذا منتقض بالحج لأن بعضه منوط ببعض ألا ترى أنه لو لم يقف بعرقه بطل إحرامه وطوافه الذي قدمه ولم يجب من أجل ذلك متابعة أفعاله وأيضا فإنه قد ثبت لغسل بعض الأعضاء حكم دون بعض ألا ترى أنه لو كان بذراعه عذر لسقط فرض طهارته عنه وليس كذلك الصلاة لأن أفعالها كلها منوطة ببعضها فاما أن يسقط جميعها أو يثبت جميعها على الحال التي يمكن فعلها فمن حيث جاز سقوط بعض أعضاء الطهارة وبقي البعض شبه الصلاة والزكاة وسائر العبادات إذا اجتمع وجوبها عليه فيجوز تفرقها عليه وأيضا فإن الصلاة إنما لزم فيها الموالاة من غير فصل لأنه يدخل فيها تحريم ولا يصح بناء أفعالها إلا على التحريم التي دخل بها في الصلاة فتبطل التحريم بكلام أو فعل لم يصح له بناء باقي أفعالها بغير تحريم والطهارة لا تحتاج إلى تحريم ألا ترى أنه يصح في أضعافها الكلام وسائر الأفعال ولا يبطلها ذلك وإنما شرط فيه من قال ذلك عدم جفاف العضو قبل تمام الطهارة وجفاف العضو لا تأثير له في حكم رفع الطهارة ألا ترى أن جفاف جميع الأعضاء لا يؤثر في رفعها كذلك جفاف بعضها وأيضا فلو كان هذا تشبيها مهيحا وقياسا مستقيما لما صح في هذا الموضع ادغير جائز الزيادة في النص بالقياس فلا مدخل للقياس هنا وأيضا فإنه لا خلاف أنه لو كان في الشمس وإلى بين الوضوء إلا أنه كان يحجب العضو منه قبل أن يغسل الآخر أنه لا يوجب ذلك بطلان الطهارة كذلك إذا جف بتركه إلى أن يغسل الآخر

فصل في

وقوله تعالى (إذا قم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) الآية يدل على أن التسمية على الوضوء ليست بفرض لأنه إباح الصلاة بغسل هذه الأعضاء من غير شرط التسمية وهو قول أصحابنا وسائر فقهاء الأمصار وحكي عن بعض أصحاب الحديث أنه رآها فرضا في الوضوء فإن تركها عامدا لم يجزه وإن تركها ناسيا أجزاء وبطل على جوازه قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) فعلق صحة الطهارة بالفعل من غير ذكر التسمية شرطا فيه فمن شرطها فهو زائد في حكم هذه الآيات ما ليس منها وناف لما إباحته من جواز الصلاة بوجود الغسل * ويدل عليه من جهة السنة حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة إلا به ولم يذكر فيه التسمية وقد علم الأصحاب

مطلب

فيما تمسك به القائلون
بفرض التسمية على
الوضوء وجواب
المصنف عن ذلك

الطهارة في الصلاة في حديث رفاعه بن رافع وقال لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء
 في غسل وجهه وبديه إلى آخره ولم يذكر التسمية وحديث علي وعثمان وعبد الله بن زيد
 وغيرهم في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر أحد منهم التسمية فرضاً
 فيه وقالوا هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كانت التسمية فرضاً فيه لذكروها
 ولورد النقل به منواتراً في وزن ورود النقل في سائر الأعضاء المفروض طهارتها لغثوم
 الحاجة إليه فإن احتجوا بحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء
 لمن لم يذكر اسم الله عليه قيل له لا تجوز الزيادة في نص القرآن إلا بمثل ما يجوز به
 النسخ فهذا سؤال ساقط من وجهين أحدهما ما ذكرنا والآخر أن أخبار الآحاد غير
 مقبولة فيما عمت البلوى به وإن صح احتمال أنه يريد به نفي الكمال لأنني الأصل كقوله
 لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ومن سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له ونحو ذلك فإن
 قيل لما كان الحدث يبطله صار كالصلاة في الحاجة إلى ذكر اسم الله تعالى في ابتدائه قيل له
 قولك إن الحدث يبطل الصلاة غلط عندنا لأنه جائز بقاء الصلاة مع الحدث إذا سبغ
 وبتوضاً وبني وإيضاً فليست العلة في حاجة الصلاة إلى الذكر أن الحدث يبطلها وإنما
 المعنى أن القراءة مفروضة فيها وإيضاً نقيضه على غسل التجاسة بمعنى أنه طهارة وإيضاً فقد
 وافقونا على أن تركها ناسياً لا يمنع صحة الطهارة فبطل بذلك قولهم من وجهين أحدهما أن
 الصلاة يستوي في بطلانها ترك ذكر التحريمة ناسياً أو عامداً والثاني أنها لو كانت فرضاً لما
 اسقطها النسيان إذ كانت شرطاً في صحة الطهارة كسائر شرائطها المذكورة

فصل في

قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) الآية يدل على أن الاستنجاء ليس بفرض
 وأن الصلاة جائزة مع تركه إذا لم يتعد الموضع وقد اختلف الفقهاء في ذلك فأجاز أصحابنا صلواته
 وإن كان مسياً في تركه وقال الشافعي لا يجزيه إذا تركه رأساً وظاهر الآية يدل على صحة القول
 الأول وروى في التفسير أن معناه إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون وقال في نسق الآية (أو جاء
 أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم نجدوا ماء فميموا) فحوت هذه الآية الدلالة
 من وجهين على ما قلنا أحدهما إيجابه على الحدث غسل هذه الأعضاء وإباحة الصلاة به وموجب
 الاستنجاء فرضاً مانع ما أباحته الآية وذلك يوجب النسخ وغير جائز نسخ الآية إلا بما يوجب
 العلم من النقل المتواتر وذلك غير معلوم في إيجاب الاستنجاء ومع ذلك فإنهم متفقون على
 أن هذه الآية غير منسوخة وإنها ثابتة الحكم وفي انقضاءهم على ذلك ما يبطل قول موجبي
 الاستنجاء فرضاً والوجه الآخر من دلالة الآية قوله تعالى (أو جاء أحد منكم من الغائط)
 إلى آخرها فأوجب التيمم على من جاء من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فأباح صلاته
 بالتيمم من غير استنجاء فدل ذلك على أنه غير فرض * ويدل عليه من جهة السنة حديث علي

مطلب
 اختلف الفقهاء في
 فرضية الاستنجاء

ابن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رفاعة بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا شيء
صلاة احدم حتى يغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله فاباح صلاته بعد غسل
هذه الاعضاء مع ترك الاستنجاء * ويدل عليه ايضا حديث الحصين الحمراني عن ابي سعيد عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن
ومن لا فلا حرج ومن اكنحل فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج فنفى الحرج
عن تارك الاستجمار فدل على انه ليس بفرض * فان قيل انما نفى الحرج عن تاركه الى
الماء * قيل له هذا خطأ من وجهين احدهما انه اجاز تركه من غير استعمال الماء ومن ادعى
تركه الى الاستنجاء بالماء فاما خصه بغير دلالة والثاني انه تسقط فائدته لانه معلوم ان الاستنجاء بالماء
افضل من الاستجمار بالاحجار فغير جائز ان ينفي الحرج عن فاعل الافضل هذا ممتنع مستحيل لا يقوله
النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان وضعا للكلام في غير موضعه * فان قيل في حديث سلمان
نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نحترق بدون ثلاثة احجار وروى عائشة عن النبي صلى الله
عليه وسلم فليستنج بثلاثة احجار وامره على الوجوب فيحمل قوله فلا حرج على ما لا يسقط
الاجاب الامر وهو ان يكون انما نفى الحرج عمن لم يستجمر وترا ويفعله شفا لا بان يتركه
اصلا او على ان يتركه الى الماء ليسلما لنا مقتضى الامر من الاجاب * قيل له بل نجتمع بينهما
ونستعملهما ولا نسقط احدهما بالآخر فنجعل امره بالاستنجاء ونهيه عن تركه على التذب
ونستعمل معه قوله صلى الله عليه وسلم ومن لا فلا حرج في نفى الاجاب ولو استعمل على ما ذكرت
كان فيه اسقاط احدهما اصلا لاسبابها اذا كان خبرنا موافقا لما تضمنته نص الآية من دلالتها على
جواز الصلاة مع تركه ويدل على انه غير فرض وعلى جواز الصلاة مع تركه اتفاق الجميع
على جواز صلاة المستنجى بالاحجار مع وجود الماء وعدم الضرورة في العدول عنه الى الاحجار
ولو كان الاستنجاء فرضا لكان الواجب ان يكون بالماء دون الاحجار كسائر البدن اذا اصابته
نجاسة كثيرة لا تجوز الصلاة بازالتها بالاحجار دون غسلها بالماء اذا كان موجودا وفي ذلك
دليل على ان هذا الصدر من النجاسة معفوعه * فان قيل انت نحيز فرك المني من الثوب
اذا كان يابسا ولم يدل ذلك على جواز الصلاة مع تركه اذا كان كثيرا فكذلك موضع الاستنجاء
مخصوص بجواز الصلاة مع ازالته بالاحجار * قيل له انما جزنا ذلك في المني وان كان نجسا لحفة
حكمه في نفسه ألا ترى انه لا يختلف حكمه في أي موضع اصابه من ثوبه في جواز فركه فاما بدن
الانسان فلا يختلف حكم شيء منه في عدم جواز ازالة النجاسة عنه بغير ما يزيله من الماء وسائر المائعات
وكذلك حكم النجاسة التي على موضع الاستنجاء لا يختلف في تغليظ حكمها فواجب ان لا يختلف
حكمها في ذلك الموضع وفي سائر البدن وكذلك ان سألونا عن حكم النجاسة التي لها جرم
فأم في الحف انه يظهر بذلك بعد الجفاف ولو اصاب البدن لم يزلها الا الغسل فيقال لهم انما اختلفنا

لاختلاف حال جرم الخف وبدن الانسان في كون جرم الخف مستخفا غير تاشف بالماء فيه من الرطوبة الى نفسه وجرم النجاسة سخيـف متخلخل ينشف الرطوبة الخاصة في الخف الى نفسها فاذا حكمت لم يبق منها الا اليسير الذي لاحكم له. فصار اختلاف احكامها في الحك والفرك والغسل متعلقا اما بنفس النجاسة لحقتها واما بما تحمله النجاسة في امكان انزالها عنه بغير الماء كما تقول في السيف اذا اصابه دم فمسحه انه يحزى لان جرم السيف لا يقبل النجاسة فينشفها الى نفسه فاذا ازيل ما على ظاهره لم يبق هناك الا مالا يحكم له

فصل في

ويستدل بقوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) الآية على بطلان قول القائلين بايجاب الترتيب في الوضوء وعلى انه جائز تقديم بعضها على بعض على ما يرى المتوضي وهو قول اصحابنا ومالك والثوري والليث والاوزاعي وقال الشافعي لا يحزىه غسل الذراعين قبل الوجه ولا غسل الرجلين قبل الذراعين وهذا القول مما خرج به الشافعي عن اجماع السلف والفقهاء وذلك لانه روى عن علي وعبدالله وابي هريرة ما ابالي بأى اعضائى بدأت اذا اتممت وضوئى ولا يروى عن احد من السلف والخلف فيما نعلم مثل قول الشافعي وقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) الآية يدل من ثلاثة اوجه على سقوط فرض الترتيب احدها مقتضى ظاهرها جواز الصلاة بحصول الغسل من غير شرط الترتيب اذ كانت الواو ههنا عند اهل اللغة لا توجب الترتيب قاله المبرد وثعلب جميعا وقالوا ان قول القائل رأيت زيدا وعمرا بمنزلة قوله رأيت الزيد وعمرا لم يعتقد في خبره انه رأى زيدا قبل عمرو بل يجوز ان يكون رأيا معا وجائز ان يكون رأى عمرا قبل زيد فثبت بذلك ان الواو لا توجب الترتيب وقد اجمعوا جميعا ايضا في رجل لو قال اذا دخلت الدار فامراتى طالق وعبدى حر وعلى صدقة انه اذا دخل الدار لزمه ذلك كله في وقت واحد لا يلزمه احدها قبل الآخر كذلك هذا ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا ماشاء الله وشئت ولكن قولوا ماشاء الله ثم شئت فلو كانت الواو توجب الترتيب لجرت مجرى ثم ولما فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما واذا ثبت انه ليس في الآية ايجاب الترتيب فوجهه في الطهارة مخالف لها وزائد فيها ما ليس منها وذلك يوجب نسخ الآية عندنا لحظره ما اباحه ولم يختلفوا انه ليس في هذه الآية نسخ فثبت جواز فعله غير مرتب والوجه الثانى من دلالة الآية قوله تعالى (فامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين) ولا خلاف بين فقهاء الامصار ان الرجل مغسولة معطوفة في المعنى على الايدي وان تقديرها فاعسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤوسكم فثبت بذلك ان ترتيب اللفظ على هذا النظام غير مراد به ترتيب المعنى والوجه الثالث قوله في نسقها (ما يريد الله ليكمل عليكم من حرج ولكن يريد

ليطهركم) وهذا الفصل يدل من وجهين على سقوط الترتيب أحدهما ففيه الحرج وهو الضيق فيما تعبدنا به من الطهارة وفي إيجاب الترتيب اثبات للحرج ونفى التوسعة والثاني قوله (ولكن يريد ليطهركم) فاخبر أن مرادة حصول الطهارة بغسل هذه الاعضاء ووجود ذلك مع عدم الترتيب كهو مع وجوده إذ كان مراد الله تعالى الغسل فإنه قيل على الفصل الأول نحن نسلم لك أن الواو لا توجب الترتيب ولكن الآية قد اقتضت إيجابه من حيث كانت الفاء للتعقيب ولا خلاف بين أهل اللغة فيه فلما قال تعالى (إذا قمم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) لزم بحكم اللفظ أن يكون الذي يلي حال القيام إليها غسل الوجه لأنه معطوف عليه بالفاء فلزم به تقديم غسله على سائر الاعضاء وإذا لزم الترتيب في غسل الوجه لزم في سائر الاعضاء لأن أحدا لم يفرق بينهما فإنه قيل له هذا غير واجب من وجهين أحدهما أن قوله (إذا قمم إلى الصلوة) متفق على أنه ليس المراد به حقيقة اللفظ لأن الحقيقة تقتضي إيجاب الوضوء بعد القيام إلى الصلاة لأنه جعله شرطا فيه فاطلق ذكر القيام وأراد به غيره ففيه ضمير على ما بينا فيما تقدم وما كان هذا سبيله فغير جائز استعماله إلا بقيام الدلالة عليه إذ كان مجازا فإذا لا يصح إيجاب غسل الوجه مرتبا على المذكور في الآية لأجل إدخال الفاء عليه إذ كان المعنى الذي ترتب عليه الغسل موقوفا على الدلالة فهذا وجه يسقط به سؤال هذا السائل والوجه الآخر أن نسلم لهم جواز اعتبار هذا اللفظ فيما يقتضيه من الترتيب فتقول لهم إذا ثبت أن الواو لا توجب الترتيب صار تقدير الآية إذا قمم إلى الصلاة فاغسلوا هذه الاعضاء فيصير الجميع مرتبا على القيام وليس يختص به الوجه دون سائرهما إذ كانت الواو للجميع فيصير كأنه عطف الاعضاء كلها بمجموعة بالفاء على حال القيام فلا دلالة فيه على الترتيب بل تقتضي إسقاط الترتيب * ويدل على سقوط الترتيب قوله تعالى (واثرثامن السماء ماء طهورا) ومضاه مطهرا فحسبنا وجد نبني أن يكون مطهرا مستوفيا لهذه الصفة التي وصفه الله بها وموجب الترتيب قد سلبه هذه الصفة إلا مع وجود معنى آخر غيره وهذا غير جائز * وبدل عليه من جهة السنة حديث رفاعه بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الأعرابي حين علمه الصلاة وقال له أنه لا تتم صلاة أحد من الناس حتى يضع الوضوء موضعه ثم يكبر ويحمد الله وذكر الحديث فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه إذا وضع الوضوء موضعه أجزاء ومواقع الوضوء الاعضاء المذكورة في الآية فاجاز الصلاة بغسلها من غير ذكر الترتيب فدل على أن غسل هذه الاعضاء يوجب كمال طهارته لو وضعه الوضوء موضعه * فإن قيل إذا لم ترتب فلم يضع الوضوء موضعه * قيل له هذا غلط لأن مواقع الوضوء معلومة مذكورة في الكتاب فعلى أي وجه حصل الغسل فقد وضع الوضوء موضعه فيجزيه بحكم النبي صلى الله عليه وسلم بأكمال طهارته إذا فعل ذلك وبدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على جواز طهارته لو بدأ من المرفق إلى الزند وقال تعالى (وايديكم المرافق) فلما لم يجب الترتيب فيما هو مرتب في مقتضى حقيقة اللفظ

فما لم يقتض اللفظ ترتيبه اخرى ان يجوز وهذه دلالة ظاهرة لا يحتاج معها الى ذكر علة
يجمعها لانه قد ثبت بما وصفنا ان المقصد فيه ليس الترتيب اذ لو كان كذلك لكان ما
اقتضى اللفظ ترتيبه اولى ان يكون مرتبا وايضا يجوز ان يقاس عليها بانهما جميعا من اعضاء
الطهارة فلما سقط الترتيب في احدهما وجب سقوطه في الآخر وايضا لما لم يجب الترتيب بين الصلاة
والزكاة اذ كل واحدة منهما يجوز سقوطها مع ثبوت فرض الاخرى كان كذلك الترتيب
في الوضوء لجواز سقوط فرض غسل الرجلين لعله بهما مع لزوم فرض غسل الوجه وايضا
لما لم يستحل جمع هذه الاعضاء في الغسل وجب ان لا يجب فيها الترتيب كالصلاة والزكاة وقد
روى عن عثمان انه توضأ فغسل وجهه ثم يديه ثم غسل رجله ثم مسح ثم قال هكذا
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل وجهه ثم يديه ثم غسل رجله ثم مسح ثم قال هكذا
وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ع قيل له ليس في هذا الخبر ذكر
الترتيب وانما هو حديث زيد العمى عن معاوية بن قرة عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وذكر
الحديث فلم يذكر فيه انه فعله مرتبا وليس يمتنع ان يكون قد بدأ بالذراعين قبل الوجه
او بمسح الرأس قبله ومن ادعى انه فعله مرتبا لم يمكنه اثباته الا برواية ع فان قيل كيف يجوز ان
يتأول عليه ترك الترتيب مع قولك ان المستحب فعله مرتبا ع قيل له جاز ان يترك
المستحب الى غيره مما هو مباح ومع ذلك فيجوز ان يكون فعله غير مرتب على وجه التعليم كما انه اخر
المغرب في حال على وجه التعليم والمستحب تقديمها في سائر الاوقات ع فان قيل فان لم
يكن فعله مرتبا فواجب ان يكون فعله غير مرتب واجبا لقوله هذا وضوء من لا يقبل الله
له صلاة الا به ع قيل له لو قلنا ذلك وقلنا مع ذلك ان اللفظ يقتضي وجوب فعله
على ما اشار به اليه من عدم ترتيب الفعل لكننا اجزناه مرتبا بدلالة تسقط سؤالك ولكننا
نقول ان قوله هذا وضوء انما هو اشارة الى الغسل دون الترتيب فلذلك لم يمكن
للترتيب فيه مدخل ع فان احتجاجوا بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا وقال
نبأ بما بدأ الله به وذلك عموم في ترتيب الحكم به واللفظ جميعا ع قيل له هذا يدل على ان
الواو لا توجب الترتيب لانها لو كانت توجه لما احتاج الى تعريفه الحاضرين وهم اهل اللسان
ولا دلالة فيه مع ذلك على وجوب الترتيب في الصفا والمروة فكيف به في غيره لان اكثر ما فيه
انه اخبار عما يريد فعله من التبدئة بالصفا واخباره عما يريد فعله لا يقتضي وجوبا كما ان فعله
لا يقتضي الايجاب وعلى انه لو اقتضى الايجاب لكان حكمه مقصورا على ما خبر به وفعله دون
غيره ع فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم نبأ بما بدأ الله به اخبار بان ما بدأ الله به في اللفظ فهو مبدؤه
في المعنى لولا ذلك لم يقل نبأ بما بدأ الله به انما اراد التبدئة به في الفعل فتضمن ذلك اخبارا
بان الله قد بدأ به في الحكم من حيث بدأ به في اللفظ ع قيل له ليس هذا كما ظننت من قبل انه
يجوز ان يقول نبأ بالفعل فيما بدأ الله به في اللفظ فيكون كلاما صحيحا مفيدا وايضا لا يمتنع

عندنا ان يريد بترتيب اللفظ ترتيب الفعل الا انه لا يجوز ايجابه الا بدلالة الا ترى ان ثم
 حقيقتها التراخي وقد ترد وتكون في معنى الواو كقوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا)
 ومعناه وكان من الذين آمنوا وقوله تعالى (ثم الله شهيد) ومعناه والله شهيد وكما تجي او بمعنى الواو
 كقوله تعالى (ان يكن غنيا وفقيرا فالله اولى بهما) ومعناه ان يكن غنيا وفقيرا وكذلك لا يمتنع ان يريد
 بالواو الترتيب فتكون مجازا ولا يجوز حملها عليه الا بدلالة فان قيل سئل ابن عباس وقيل له
 كيف تأمر بالعمره قبل الحج والله سبحانه يقول (وائتموا الحج والعمره لله) فقال كيف تقرأون
 الدين قبل الوصية او الوصية قبل الدين قالوا الوصية قال فأيهما تبدوون قالوا بالدين قال فهو
 ذاك فلولا ان في اسانهم الترتيب في الفعل على حسب وجوده في اللفظ لماسألوه عن ذلك
 قيل له كيف يحتاج بقول هذا السائل وهو قد جهل ما فيه الترتيب بالاخلاف بين اهل اللغة
 فيه وهو قوله (فمن تمتع بالعمره الى الحج) وهذا اللفظ لا محالة يوجب ترتيب فعل الحج على العمره
 وتقديمها عليه فمن جهل هذا لم ينكر منه الجهل بحكم اللفظ في قوله تعالى (وائتموا الحج
 والعمره لله) وما يدري هذا القائل ان هذا السائل كان من اهل اللغة وعسى ان يكون ممن
 اسام من المعجم ولم يكن من اهل المعرفة باللسان وأيها اولى قول ابن عباس في ان ترتيب اللفظ
 لا يوجب ترتيب الفعل او قول هذا السائل فلم يكن في اسقاط قول القائلين بالترتيب الا قول ابن عباس
 لكان كافيا مغنيا : فان قيل قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ابدؤا بما بدأ الله به
 وقال تعالى (ان عايناهم وقرآنه فاذا فرأناه فاتبع قرآنه) فقوله ابدؤا بما بدأ الله به امر يقتضي
 التبدئة بما بدأ الله به في اللفظ والحكم وقوله عز وجل (فاتبع قرآنه) لزوم في عموم اتباعه
 مرتبا اذا ورد اللفظ كذلك : قيل له اما قوله ابدؤا بما بدأ الله به فانما ورد في شأن الصفا
 والمروة فذكر بعضهم الفصه على وجهها وحفظ بعضهم ذكر السبب واقتصر على قوله
 صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به وغير جائز لنا ان نجعلهما حديثين وثبت من النبي
 صلى الله عليه وسلم القول في حالين الا بدلالة توجب ذلك وايضا فنحن نبدأ بما بدأ الله به
 وانما الكلام بيننا وبين مخالفينا في مراد الله من التبدئة بالعمل اذا بدأ به في اللفظ فالواجب
 ان ثبت ان الله قد اراد ترتيب الحكم حتى نبدأ به وكذلك الجواب في قوله (فاتبع قرآنه)
 لان اتباع قرآنه ان نبدأ به على ترتيبه ونظامه وواجب ان نبدأ بحكم القرآن على حسب
 مراده من ترتيب اوجع وغيره وانت متى اوجبت الترتيب فما لا يقتضي المراد ترتيبه فلم تتبع
 قرآنه وترتيب اللفظ لا يوجب ترتيب الفعل : فان قيل اذا كان القرآن اسما للتأليف
 والحكم جميعا فواجب علينا اتباعه في الامرين : قيل له القرآن اسم للمتلو حكما كان
 او خبرا فعلى اتباعه في تلاوته فاما مراد ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ فان المرجع فيه الى
 مقتضى اللغة وليس في اللغة ايجاب ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ في المأمور به الا ترى ان
 كثيرا من القرآن قد نزل باحكام ثم نزلت بعده احكام اخر ولم يوجب تقديم تلاوته تقديم
 فعله على ما نزل بعده وقد علمنا انه غير جائز تفسير نظم القرآن والسور والآي عما هي عليه وليس

مطلب
 في جواب ابن عباس
 السائل عن تقديم
 العمره على الحج

يوجب ذلك ترتيب الاحكام المذكورة فيها حسب ترتيب التلاوة فبان بذلك سقوط هذا السؤال : فان قيل قد اثبت الترتيب بالواو في قول الرجل لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول بها فاثبتها بالاولى ولم توقع الثانية والثالثة فجعلت الواو مرتبة بحكم اللفظ فكذلك قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) يلزمك ايجاب الترتيب في غسل هذه الاعضاء حسب ما في نظام التلاوة من الترتيب : فاذ قيل له لم توقع الاولى قبل الثانية في مسألة الطلاق لما ذكرت من كون الواو مقتضية للترتيب وانما اوقعنا الاولى قبل الثانية لانه اوقعها غير معلقة بشرط ولا مضافة الى وقت وحكم الطلاق اذا حصل هكذا ان يقع غير منتظر به حال اخرى فلما وقعت الاولى لانه قد بدأ بها في اللفظ ثم اوقع الثانية صادفتها الثانية وايسر هي بزوجة فام تلحقها واما قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) فلم يقع به غسل الوجه قبل اليد ولا اليد قبل المسح لان غسل بعض هذه الاعضاء لا يغني ولا يتعلق به حكم الا بغسل الجميع فصار غسل الجميع موجبا معا بحكم اللفظ فلم يقتض اللفظ الترتيب الا ترى انا لو علق الطلاق الاول والثاني والنالت بشرط فقال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لم يقع منه شيء الا بالدخول لانه شرط في كل واحدة ما شرطه في الاخرى من الدخول كما شرط في غسل كل واحد من الاعضاء غسل الاعضاء الاخر ولا يختلف اهل العلم في رجل قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت الثانية ثم الاولى انها تطلق ولم يكن قوله هذه وهذه موجبا لتقديم الاولى في الشرط الذي علق به وقوع الطلاق : فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه وشم يقتضي الترتيب بالاخلاق : قيل له لا يخلو قائل ذلك من ان يكون منكذبا او جاهلا واكثر ظني ان قائله فيه متكذب وقد تعمد ذلك لان هذا انما هو حديث علي بن يحيى بن خلاد عن ابيه عن عمه رفاعة بن رافع وقد روى من طرق كثيرة وليس في شيء منها ما ذكر من الترتيب وعطف الاعضاء بعضها على بعض ثم وانما اكثر ما فيه يغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ورجليه الى الكعنين وقال في بعضها حتى يضع الطهور مواضعه وذلك يقتضي جواز ترك الترتيب واما عطفه ثم فما رواه احد ولا ذكره باسناد ضعيف ولا قوي وعلى انه لو روى ذلك في الحديث لم يحجز الاعتراض به على القرآن في اثبات الزيادة فيه وايجاب نسخه فاذا ثبت انه ليس في القرآن ايجاب الترتيب فغير جائز اثباته بنحو الواحد لما وصفنا

باب الفصل من الجنابة

قال الله تعالى : وان كنتم جنبا فاطهروا قال ابو بكر الجنابة اسم شرعي يفيد لزوم اجتناب الصلاة وقراءة القرآن ومس المصحف ودخول المسجد الا بعد الاغتسال فمن كان مأمورا

باجتناب ما ذكرنا من الامور موقوف الحكم على الاغتسال فهو جنب وذلك كما يكون
بالانزال على وجه الدفق والشهوة او الايلاج في احد السيلين من الانسان ويستوى فيه
الفاعل والمفعول به وينفصل حكم الجنابة من حكم الحيض والتفاس وان كان الحيض والتفاس
يحظران ما تحظره الجنابة مما قدمنا بان الحيض والتفاس يحظران الوطء ايضا ووجود الفسل
لا يظهرها ايضا مادامت حائضا او نفساء وبالفسل يظهر الجنب ولا يحظر عليه الجنابة الوطء
وانما سمي جنبا لما لزم من اجتناب ما وصفنا الى ان يغتسل فيطهره الفسل والجنب اسم يطلق
على الواحد وعلى الجماعة وذلك لانه مصدر كما قالوا رجل عدل وقوم عدل ورجل زور
وقوم زور من الزيادة ونقول منه اجنب الرجل وتجنب واجتنب والمصدر الجنابة والملاجات
فالجنابة المذكورة في هذا الموضع هي البعد والاجتناب لما وصفنا وقال الله تعالى (والجار ذي
القربى والجار الجنب) يعنى البعيد منه نسبا فصارت الجنابة في الشرع اسما للزوم اجتناب
ما وصفنا من الامور واصله التباعد عن الشيء وهو مثل الصوم قد صار اسما في الشرع للامساك
عن اسياء معلومة وقد كان اصله في اللغة الامسك فقط واختص في الشرع بما قد علم وقوعه
عليه ونظائر من الاسماء الشرعية المنقولة من اللغة اليها فكان المعقول بها ما استقرت عليه
احكامها في الشرع فاجب الله تعالى على من حصلت له هذه السمة الطهارة بقوله (وان كنتم
جنبا فاطهروا) وقوله في آية اخرى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
ولا جنبا الا طبرى سبيل حتى تغتسلوا) وقال (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب
عنكم رجز الشيطان) روى انهم اصابتهم جنابة فانزل الله مطرا فزالوا به اثر الاحتلام والمفروض
من غسل الجنابة اصال الماء بالفسل الى كل موضع يلحقه حكم التطهير من بدنه لعموم قوله (فاطهروا)
* وبن النبي صلى الله عليه وسلم مسنون الغسل فيما حدثنا عبد الباقي بن فافع قال حدثنا علي بن
محمد بن عبد الملك قال حدثنا محمد بن مسدد قال حدثنا عبد الله بن داود عن الاعمش عن سالم
عن كريب قال حدثنا ابن عباس عن خالته ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم
غسلا يغتسل من الجنابة فاكفأ الاناء على يده اليمنى فغسلها مرتين او ثلاثا ثم صب على فرجه
بشماله ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم تيمم واستشق وغسل وجهه ويديه ثم صب
على رأسه وجسده ثم نحى ناحية ففسل رجله فقاو له المنديل فلم يأخذه وجعل يتفص
الماء عن جسده وكذلك الفسل من الجنابة عندنا ههنا * والوضوء ليس بفرض في الجنابة لقوله
تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) واذا اغتسل فقد تطهر وقضى عهدة الآية وقال تعالى
(لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) الى قوله (ولا جنبا الا طبرى سبيل حتى تغتسلوا)
فاباح الصلاة بالاغتسال من غير وضوء فمن شرط في صحتها مع وجود الفسل وضوء فقد زاد
في الآية ما ليس فيها وذلك غير جائز لما بينا فيما سلف * فان قيل قال الله تعالى (اذا قم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية وذلك عموم في سائر من قام اليها * قيل له فالجنب
حين غسل سائر جسده فهو غاسل لهذه الاعضاء فقد قضى عهدة الآية لانه متوضئ مغتسل

(قوله غسلا) بالضم
هو الماء الذي يطهر
به وبالكسر ما يغسل
به الرأس من سدر
ونحوه (لمصححه)

فهو ان لم يفرد الوضوء قبل الاغتسال فقد أتى بالغسل على الوضوء لانه اعم منه * فان قيل
توضأ النبي صلى الله عليه وسلم قبل الغسل * قيل له هذا يدل على انه مستحب مندوب اليه
لان ظاهر فعله لا يقتضي الايجاب * واختلف الفقهاء في وجوب المضمضة والاستنشاق في غسل
الجنابة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والليث والثوري هما فرض فيه وقال مالك
والشافعي ليسا بفرض فيه وقوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) عموم في ايجاب تطهيرها
ما يلحقه حكم التطهير من البدن فلا يجوز ترك شيء منه * فان قيل من اغتسل ولم يضمض ولم
يستشق يسمى متطهرا فقد فعل ما وجبته الآية * قيل له انما يكون متطهرا لبعض جسده
وعموم الآية يقتضي تطهير الجميع فلا يكون بتطهير البعض فاعلا لموجب عموم اللفظ الا ترى
ان قوله تعالى (اقلوا المشركين) عموم في سائرهم وان كان الاسم قد يتناول ثلاثة منهم
كذلك ما وصفنا ولما لم يحز لاحد ان يقتصر من حكم آية قتال المشركين على ثلاثة منهم
لان الاسم يتناولهم اذ كان العموم شاملا للجميع فكذلك قوله تعالى (فاطهروا) عموم في سائر
البدن فلا يجوز الاقتصار على بعضه * فان قيل قوله (ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا)
يقتضي جوازهم مع تركها لوقوع اسم الغتسل عليه * قيل له اذا كان قوله (فاطهروا) يقتضي
تطهير داخل الفم والانف فالواجب علينا استعمال الآيتين على اعمهما حكما واكثرهما فائدة
وغير جائز الاقتصار بهما على اخصهما حكما اذ فيه تخصيص بغير دلالة الا ترى ان من تيمض
واستشق يسمى مغتسلا ايضا فليس في ذكره الاغتسال نفى لمقتضى قوله عز وجل (وان
كنتم جنبا فاطهروا) * ويدل عليه من جهة السنة حديث الحارث بن وحيه عن مالك بن دينار
عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة
جنابة قبلوا الشعر واتقوا البشرة * وروى حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن
علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فل
بها كذا وكذا من النار قال علي فمن ثم عادت شعري * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
احمد بن النضر بن بحر واحمد بن عبدالله بن سابط والعمري قالوا حدثنا بركة بن محمد الحلبي
قال حدثنا يوسف بن اسباط عن سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة واما قوله
تحت كل شعرة جنابة قبلوا الشعر واتقوا البشرة ففيه الدلالة من وجهين على ما ذكرنا احدهما
ان الانف في شعر وبشرة والفم في بشرة فاقضى الخبر وجوب غسلها وحديث على ايضا
يوجب غسل داخل الانف لان فيه شعرا * فان قيل ان العين قد يكون فيها شعر *
قيل له هو شاذ نادر والاحكام انما تتعلق بالاعم الاكثر ولا حكم للشاذ النادر فيها وعلى انا
خصصناه بالاجماع ومع ذلك فان الكلام في وجه دلالة التخصيص خروج عن المسئلة والعموم
سالم لنا فيما لم تقم دلالة خصوصه * فان قيل ان ابن عمر كان يدخل الماء عينه في الجنابة *
قيل له لم يكن يفعله على وجه الوجوب وقد كان مصعبا على نفسه في امر الطهارة يفعل

مطلب
يجب استعمال الآيتين
على اعمهما حكما
واكثرهما فائدة

فيها ما لا يراه واجبا قد كان يتوضأ لكل صلاة ويفعل أشياء على وجه الاحتياط لا على وجه الوجوب وحديث يوسف بن اسباط الذي ذكرنا فيه نص على إيجابها فرضا **فإن قيل** ذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الثلاث فرضا وانت لا تقول به **فإن قيل** ظاهره يقتضي كون الثلاث فرضا وقد قامت الدلالة على سقوط فرض الاثنين وبقي حكم اللفظ فيما وراءه ويدل عليه من جهة النظر أن المفروض في غسل الجنابة غسل الظاهر والباطن مما يلحقه حكم التطهير بدلالة أن عليه إبلاغ الماء أصول الشعر لأنها يلحقها حكم التطهير لو أصابتها نجاسة فكذلك يلزمه تطهير داخل الفم والأنف لهذه العلة **فإن قيل** فيجب على هذا غسل داخل العينين لهذه العلة **فإن قيل** له لو أصاب داخل عينه نجاسة لم يلزمه تطهيرها هكذا كان يقول أبو الحسن وأيضا فليس في داخل العينين بشرة وإنما يلزم في الجنابة تطهير البشرة **فإن قيل** لما كان داخل العينين باطنا ولم يلزم تطهيره وجب أن يكون كذلك حكم داخل الأنف والفم **فإن قيل** له وكيف صار داخل العينين باطنا **فإن اردت** به أنه ينطبق عليهما الجفن فذلك موجود في الباطن لأنهما خبط عليهما العضد والاختلاف في لزوم تطهيرهما في الجنابة **فإن قيل** لا يلزمنا إيجاب المضضة والاستساق في الوضوء لاجل إيجابنا لهما في الجنابة وذلك لأن الآية في إيجاب الوضوء إنما اقتضت غسل الوجه والوجه هو ما واجهك فلم يتناول داخل الأنف والفم والآية في غسل الجنابة قد أوجبت تطهير سائر البدن من غير خصوص فاستعملنا الآيتين على ما وردا والفرق أيضا بينهما من جهة النظر أن الواجب في الوضوء غسل الظاهر دون الباطن بدلالة أنه لا يلزمنا فيه إبلاغ الماء أصول الشعر فلذلك لم يلزم تطهير الفم وداخل الأنف وفي الجنابة عليه غسل الباطن من البشرة بدلالة أن عليه إبلاغ الماء أصول الشعر وبهذا نحيب عن قوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة خمس في الرأس وخمس في البدن فذكر في الرأس المضضة والاستساق فتحمله على أنه مسنون في الطهارة الصغرى وتفرق بينه وبين الجنابة بما ذكرنا والله أعلم

(قوله وكيف صار
إلى آخره) مراد
المع من هذا الجواب
أن داخل العينين ليس
من الباطن وإنما سقط
غسله لأنه لا يلحقه
حكم التطهير لما فيه
من المخرج (لمصححه)

باب التيمم

قال الله تعالى **وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا** فنضمنت الآية بيان حكم المريض الذي يخاف ضرر استعمال الماء وحكم المسافر الذي لا يجد الماء إذا كان جنبا أو محدثا لأن قوله تعالى **فإن جاء أحد منكم من الغائط** فيه بيان حكم الحدث لأن الغائط هو اسم للمنحفض من الأرض وكانوا يقضون الحاجة هناك فجعل ذلك كناية عن الحدث وقوله **(أو لامستم النساء)** مفيد لحكم الجنابة في حال عدم الماء لما يسندل عليه أن نساء الله تعالى **هو** قد دل ظاهر قوله **وإن كنتم مرضى** على إباحة التيمم لسائر المرضى بحق العموم لولا قيام الدلالة على أن المراد بعض المرضى فروى عن ابن عباس وجماعة من التابعين أنه المجدور ومن بضره الماء ولا خلاف مع ذلك

ان المريض الذي لا يضره استعمال الماء لا يباح له التيمم مع وجود الماء * واباحة التيمم للمريض غير مضمنة بعدم الماء بل هي مضمنة بخوف ضرر الماء على ما بينا وذلك لانه تعالى قال (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) فاباح التيمم للمريض من غير شرط عدم الماء وعدم الماء انما هو مشروط للمسافر دون المريض من قبل انه لو جعل عدم الماء شرطا في اباحة التيمم للمريض لادى ذلك الى اسقاط فائدة ذكر المريض لان العلة المبيحة للتيمم وجواز الصلاة به في المريض والمسافر لو كانت عدم الماء لما كان لذكر المريض مع ذكر عدم الماء فائدة اذ لا تأثير للمرض في اباحة التيمم ولا منعه اذ كان الحكم متعلقا بعدم الماء فانه قيل اذا جاز ان يذكر حال السفر مع عدم الماء وان كان جواز التيمم متعلقا بعدم الماء دون السفر اذ لو كان واجدا للماء لما اجزاء التيمم لم يمتنع ان تكون اباحة التيمم للمريض موقوفة على حال عدم الماء فانه قيل له انما ذكر المسافر لان الماء انما يعدم في السفر في الاعم الاكثر فانما ذكر السفر ابانة عن الحال التي يعدم الماء فيها في الاعم الاكثر كما قال صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر حتى يأويه الجرين وليس المقصد فيه ان يأويه الجرين فحسب لانه لو آواه بيت اودار كان ذلك كذلك وانما مراده بلوغ حال الاستحكام وامتناع اسراع الفساد اليه وايواء الحرز لان الجرين الذي يأويه حرز وكما قال في خمس وعشرين بنت مخاض ولم يرد به وجود المخاض بامها وانما اراد به انه قد ادى عليها حول وصارت في الثاني لانها اذا كانت كذلك كان بامها مخاض في الاعم الاكثر فكان فائدة ذكر المسافر مع شرط عدم الماء ما وصفنا وليس كذلك المريض لان المريض لا تعلق له بعدم الماء فعلمنا ان مراده ما يلحق من الضرر باستعمال الماء وعموم اللفظ يقتضي جواز التيمم للمريض في كل حال لولا ما روى عن السلف وانفاق الفقهاء عليه من ان المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء لا يبيح له التيمم ومن اجل ذلك قال ابو حنيفة ومحمد ومن خاف برد الماء ان اغتسل جازله التيمم لما يخاف من الضرر وقد روى في حديث عمرو بن العاص انه تيمم مع وجود الماء لخوف البرد فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره وقد انفقوا على جوازه في السفر مع وجود الماء لخوف البرد فوجب ان يكون الحضر مثله لوجود العلة المبيحة له وكما لم يختلف حكم المرض في السفر والحضر كذلك حكم خوف ضرر الماء لاجل البرد * وقوله تعالى (او جاء احد منكم من الغائط) فان او ههنا بمعنى الواو تقديره وان كنتم مرضى او على سفر وجاء احد منكم من الغائط وذلك راجع الى المريض والمسافر اذا كانا محدثين ولزمهما فرض الصلاة وانما قلنا ان قوله (او جاء احد منكم من الغائط) بمعنى الواو لانه لو لم يكن كذلك لكان الجائي من الغائط ثالثا لهما غير المريض والمسافر فلا يكون حينئذ وجوب الطهارة على المريض والمسافر متعلقا بالحدث ومعلوم ان المريض والمسافر لا يلزمهما التيمم الا ان يكونا محدثين فوجب ان يكون قوله تعالى (او جاء احد منكم من الغائط) بمعنى وجاء احدكم كقوله (وارسلنا الى مائة الف او يزيدون) معناه ويزيدون وكقوله (ان يكن غنيا او فقيرا قاله اولي بهما) ومعناه غنيا وفقيرا * واما قوله

تعالى (اولاستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا) فان السلف قد تنازعوا في معنى الملامسة المذكورة في هذه الآية فقال على وابن عباس وابو موسى والحسن وعبيدة والشعبي هي كناية عن الجماع وكانوا لا يوجبون الوضوء لمن مس امرأة وقال حمير وعبدالله بن مسعود المراد اللمس باليد وكانا يوجبان الوضوء بمس المرأة ولا يريان للجنب ان يتيمم فمن تأوله من الصحابة على الجماع لم يوجب الوضوء من مس المرأة ومن حمله على اللمس باليد اوجب الوضوء من مس المرأة ولم يحجز التيمم للجنب واختلف الفقهاء في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي لا وضوء على من مس امرأة لشهوة مسها او لغير شهوة وقال مالك ان مسها لشهوة تلذذا فعليه الوضوء وكذلك ان مسته تلذذا فعليه الوضوء وقال ان مس شعرها تلذذا فعليه الوضوء واذا قال لها شرك طالق طلقت وقال الحسن بن صالح ان قبل لشهوة فعليه الوضوء وان كان لغير شهوة فلا وضوء عليه وقال الليث ان مسها فوق الثياب تلذذا فعليه الوضوء وقال الشافعي اذا مس جسدها فعليه الوضوء لشهوة او لغير شهوة * والدليل على ان لمسها ليس يحدث على أي وجه كان ما روى عن عائشة من طرق مختلفة بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نساؤه ثم يصلي ولا يتوضأ كما روى انه كان يقبل بعض نساؤه وهو صائم وقد روى الامران جميعا في حديث واحد ولا يجوز حمله على انه قبل فخارها وثوبها لوجهين احدهما انه لا يجوز ان يحمل اللفظ على المجاز بغير دلالة اذ حقيقته ان يكون قد باشر جلدها حيث قبلا وما ذكره الخصم يكون قبلة فخارها والثاني انه لا فائدة في نقله وايضا فانه لم يكن بين النبي صلى الله عليه وسلم من الوحشة وبين ازواجه ما يوجب ان يكن مستورات عنه لا يصيب منها الا الخمار ومنه حديث عائشة انها طلبت النبي صلى الله عليه وسلم ليلة قالت فوَقعت يدي على اخمص قدمه وهو ساجد يقول اعوذ بعفوك من عقوبتك وبرضاك من سخطك فلو كان مس المرأة حدثا لما مضى في سجوده لان الحديث لا يجوز له ان يبقى على حال السجود وحديث ابى قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل امامة بنت ابى العاص فاذا سجد وضعها واذا رفع رأسه حملها ومعلوم ان من فعل ذلك لا يخلو من وقوع يده على شيء من بدننا فثبت بذلك ان مس المرأة ليس يحدث وهذه الاخبار حجة على من يجعل اللمس حدثا لشهوة او لغير شهوة ولا يحتج بها على من اعتبر اللمس لشهوة لانه حكاية فعل النبي صلى الله عليه وسلم لم يخبر فيه النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لشهوة ومسه امامة قد علم يقينا انه لم يكن لشهوة * والذي يحتج به على الفريقين انه معلوم عموم البلوى بمس النساء لشهوة والبلوى بذلك اعم منها بالبول والغائط ونحوهما فلو كان حدثا لما اخلى النبي صلى الله عليه وسلم الامة من التوقيف عليه لعموم البلوى به وحاجتهم الى معرفة حكمه ولا جائز في مثله الاقتصار بالتبليغ الى بعضهم دون بعض فلو كان منه توقيف لعرفه عامة الصحابة فلما روى عن الجماعة الذين ذكرناهم من الصحابة انه لا وضوء فيه دل على انه لم يكن منه صلى الله عليه وسلم توقيف لهم عليه وعلم انه لا وضوء فيه * فان قيل يلزمك

مثله لحصك لان يقول لو لم يكن فيه وضوء لكان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف للكافة عليه لانه لا وضوء فيه لعموم البلوى به ❦ قيل له لا يجب ذلك في نفي الوضوء منه كما يجب في اثباته وذلك لانه معلوم ان الوضوء منه لم يكن واجبا في الاصل فجائز ان يتركهم النبي صلى الله عليه وسلم على ما كان معلوما عندهم من نفي وجوب الطهارة ومتى شرع الله تعالى فيه ايجاب الوضوء فغير جائز ان يتركهم بغير توقيف عليه مع علمه بما كانوا عليه من نفي ايجابه لان ذلك يوجب اقرارهم على خلاف ما تعبدوا به فلما وجدنا قوما من جملة الصحابة لم يعرفوا الوضوء من مس المرأة علمنا انه لم يكن منه توقيف على ذلك ❦ فان قيل جائز ان لا يكون منه صلى الله عليه وسلم توقيف في حال ذلك اكتفاء بما في ظاهر الكتاب من قوله تعالى (اولاستم النساء) وحقيقته هو اللمس باليد وبغيرها من الجسد ❦ قيل له ليس في الآية نص على احد المعنيين بل فيها احتمال لكل واحد منهما ولاجل ذلك اختلفوا في معناها وسوغوا الاجتهاد في طلب المراد بها فليس اذا فيها توقيف في ايجاب الوضوء مع عموم الحاجة اليه وايضا اللمس يحتمل الجماع على ما تأوله على وابن عباس وابوموسى ويحتمل اللمس باليد على ما روى عن عمر وابن مسعود فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قبل بعض نساؤه ثم صلى ولم يتوضأ ابان ذلك عن مراد الله تعالى ووجه آخر يدل على ان المراد منه الجماع وهو ان اللمس وان كان حقيقة لللمس باليد فانه لما كان مضافا الى النساء وجب ان يكون المراد منه الوطء كما ان الوطء حقيقة المشى بالاقدام فاذا اضيف الى النساء لم يعقل منه غير الجماع كذلك هذا ونظيره قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) يعنى من قبل ان تجامعهن وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم امر الجنب بالتييم في اخبار مستفيضة ومتى ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم ينتظمه لفظ الآية وجب ان يكون فعله انما صدر عن الكتاب كما انه لما قطع السارق وكان في الكتاب لفظ يقتضيه كان قطعه معقولا بالآية وكسائر الشرائع التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم مما ينطوى عليه ظاهر الكتاب واذا ثبت ان المراد باللمس الجماع انتفى منه مس اليد من وجوه احدها اتفاق السلف من الصدر الاول ان المراد احدهما لان عليا وابن عباس وابوموسى لما تأولوه على الجماع لم يوجبوا نقض الطهارة بلمس اليد وعمر وابن مسعود لما تأولوا على اللمس لم يحجزوا للجنب التيمم فاتفق الجميع منهم على ان المراد احدهما ومن قال ان المرادها جميعا فقد خرج عن اتفاقهم وخالف اجماعهم في ان المراد احدهما وما روى عن ابن عمر ان قبلة الرجل لامرأته من الملامسة فلا دلالة فيه على انه كان يرى المعنيين جميعا مرادين بالآية بل كان مذهبه في ذلك مذهب عمر وابن مسعود فيين في هذا الخبر بان اللمس ليس بمقصود على اليد وانما يكون ايضا بالقبلة وبغيره من المعانقة والمضاجعة ونحوها ووجه آخر يدل على انه لا يجوز ان يراد جميعا بالآية وهو ان اللمس باليد انما يوجب الوضوء عند مخالفينا والجماع يوجب الغسل وغير جائز ان يتعلق بعموم واحد حكمان مختلفان فيما انتظمه ألا ترى الى قوله تعالى (والسارق والسارقة) لما كان لفظ عموم لم يحجز ان ينتظم السارقين لا يقطع

احدهما الا في عشرة ويقطع الآخر في خمسة واذا ثبت ان الجماع مراد بها وحققا وهو واجب
 للفصل انتهى دخول اللبس باليد فيه فان قيل لم يختلف حكم موجب اللفظ في الزادة
 الجماع واللمس باليد لان الواجب فيهما التيمم المذكور في الآية فان قيل له التيمم بذل والاصل
 هو الطهارة بالماء ومحال ايجاب التيمم الا وقد وجب قبل ذلك الطهارة بالماء وهو يدل
 فيها فغير جائز ان يكون اللبس المذكور موجبا للوضوء في احدي الطاليتين وموجبا
 للفصل في اخرى وايضا فان التيمم وان كان بصورة واحدة فان حكمه مختلف لان احدهما
 ينوب عن غسل جميع الاعضاء والآخر عن غسل بعضها فغير جائز ان ينظمهما لفظ واحد
 فقي وجب لاحد المعنيين فكأنه قد نص عليه وذكره بان قال هو الجماع فلا يدخل فيه اللبس
 باليد ويدل على انتفاء ارادتهما ان اللبس متى اريد به الجماع كان اللفظ كناية واذا اريد
 منه اللبس باليد كان صريحا وكذلك روى عن علي وابن عباس انهما قالا اللبس هو
 الجماع ولكنه كنى وغير جائز ان يكون لفظ واحد كناية صريحا في حال واحدة ومن جهة
 اخرى يمتنع ذلك وهو ان الجماع مجاز والحقيقة هي اللبس باليد ولا يجوز ان يكون لفظ
 واحد حقيقة مجازا في حال واحدة فان قيل لم لا يكون عموما في اللبس من حيث كان الجماع
 ايضا مسا ويكون حقيقة فيهما جميعا فان قيل له يمتنع ذلك من وجوه احدها انه قد روى
 عن علي وابن عباس انه كناية عن الجماع وبما اعلم باللغة من هذا القائل فيقول القائل
 ان اللبس صريح فيهما جميعا والآخر ما بينا من امتناع عموم واحد مقتضيا لحكمين
 مختلفين فيما دخلا فيه ولان اللبس اذا اريد به غسلة في الجسد فقد حصل تقض الطهارة
 ووجب التيمم المذكور في الآية بمسه اياها قبل حصول الجماع لاستحالة ان يحصل جماع
 الا ويحصل قبله لمس لجسدها فلا يكون الجماع حينئذ موجبا للتيمم المذكور في الآية لوجوبه
 قبل ذلك بمس جسدها $\text{ويدل على ان المراد الجماع دون لمس اليد ان الله تعالى قال}$ (اذا
 قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (وان كنتم جنبا فاطهروا) ابان به عن حكم
 الحدث في حال وجود الماء ثم عطف عليه قوله (وان كنتم مريضى او على سفر) الى قوله
 (فتيمموا صعيدا طيبا) فاعاد ذكر حكم الحدث في حال عدم الماء فوجب ان يكون قوله
 (اولامستم النساء) على الجنابة لتكون الآية منتظمة لهما مينة لحكمهما في حال وجود الماء
 وعدمه ولو كان المراد اللبس باليد لكان ذكر التيمم مقصورا على حال الحدث دون الجنابة
 غير مفيد لحكم الجنابة في حال عدم الماء وحمل الآية على قائلتين اولى من الاقتصار بها على
 قاعدة واحدة واذا ثبت ان المراد الجماع انتهى اللبس باليد لما بينا من امتناع ارادتهما بلفظ
 واحد فان قيل اذا حمل على اللبس باليد كان مفيدا لكون اللبس حدثا واذا جعل
 مقصورا على الجماع لم يفد ذلك فالواجب على قضيتك في اعتبار القائلتين حمله عليهما جميعا
 فيفيد كون اللبس حدثا ويفيد ايضا جواز التيمم للجنب فان لم يجوز حمله على الامرين لما
 ذكرت من اتفاق السلف على انهما لم يرادا ولا امتناع كون اللفظ مجازا حقيقة او كناية وصريحا

فقد ساويناك في اثبات فائدة مجددة بحمله على اللبس باليد مع استعمالنا حقيقة اللفظ في
 فاعلمك اثبات فائدة من جهة اباحة التيمم للجنب اولى ممن اثبت فائدته من جهة كونه
 اللبس باليد حدثا ^{في} قيل له لان قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) مفيد لحكم الاحداث
 في حال وجود الماء ونص مع ذلك على حكم الجنابة فالاولى ان يكون ما في نسق الآية من قوله
 (اوجاء احد منكم من الغائط) الى قوله (اولامستم النساء) بيانا لحكم الحدث والجنابة
 في حال عدم الماء كما كان في اول الآية بيانا لحكهما في حال وجوده وليس موضوع الآية
 في بيان تفصيل الاحداث وانما هي في بيان حكمها وانت متحمات اللبس على بيان الحدث
 فقد ازلتها عن مقتضاها وظاهرها فلذلك كان ما ذكرناه اولى ووجه آخر وهو ان حمله على
 الجماع يفيد معنيين احدهما اباحة التيمم للجنب في حال عوز الماء والاخران التقاء الحائنين
 دون الاتزال بوجوب الغسل فكان حمله على الجماع اولى من الاقتصار به على فائدة واحدة
 وهو كون اللبس حدثا ودليل آخر على ما ذكرنا من معنى الآية وهو انها قد قرئت على
 وجهين اولامستم النساء ولمستم فمن قرأ اولامستم فظاهره الجماع لا غير لان المفاعلة
 لا تكون الا من اثنين الا في اشياء نادرة كقولهم قاتله الله وجزاه وعافاه الله ونحو ذلك
 وهي احرف معدودة لا يقاس عليها اغيارها والاصل في المفاعلة انها بين اثنين كقولهم
 قاتله وضاربه وسالته وصالحه ونحو ذلك واذا كان ذلك حقيقة اللفظ فالواجب حمله على
 الجماع الذي يكون منهما جميعا ويدل على ذلك انك لا تقول لامست الرجل ولا مست
 الثوب اذامسته بيدك لانفرادك بالفعل فدل على ان قوله (اولامستم) بمعنى اوجامستم النساء
 فيكون حقيقته الجماع واذا صح ذلك وكانت قراءة من قرأ (اولمستم) يحتمل اللبس باليد
 ويحتمل الجماع وجب ان يكون ذلك محمولا على ما لا يحتمل الاعمى واحدا لان ما لا يحتمل
 الاعمى واحدا فهو المحكم وما يحتمل معنيين فهو المتشابه وقد امرنا الله تعالى بحمل المتشابه
 على المحكم وردد اليه بقوله (هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام
 الكتاب) الآية فلما جعل المحكم اما للمتشابه فقد امرنا بحمله عليه واذم متبع المتشابه
 باقتصاره على حكمه بنفسه دون رده الى غيره بقوله (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
 ما تشابه منه) فثبت بذلك ان قوله (اولمستم) لما كان محتملا للمعنيين كان متشابهها وقوله
 (اولامستم) لما كان مقصورا في مفهوم اللسان على معنى واحد كان محكما فوجب ان يكون
 معنى المتشابه مبنا عليه ^{في} فان قيل لما قرئت الآية على الوجهين اللذين ذكرت وكان احد
 الوجهين لا يحتمل الاعمى واحدا وهو قراءة من قرأ اولامستم النساء والوجه الآخر يحتمل
 اللبس باليد ويحتمل الجماع وجب ان نجعل القراءتين كالآيتين لو وردتا احدهما كناية عن الجماع
 فنستعملها فيه والاخرى صريحة في اللبس باليد خاصة فنستعملها فيه دون الجماع ويكون
 كل واحد من اللفظين مستعملا على مقتضاء من كناية او صريح اذ لا يكون لفظ واحد حقيقة
 مجازا ولا كناية صريحا في حال واحدة ونكون مع ذلك قد استعملنا حكم القراءتين على

مطلب
 المفاعلة لا تكون الا
 من اثنين الا في اشياء
 نادرة

فأدتين دون الاقتصار بهما على فائدة واحدة وإحدى ^{من} قليل له لا يجوز ذلك لأن الرسول من الصدر الاول المختلفين في مراد الآية قد صرفوا القراءتين جميعا لأن القراءتين لا تكونان إلا توقيفا من الرسول للصحابة عليهما وإذا كانوا قد صرفوا القراءتين ثم لم يعتبروا هذا الاعتبار ولم يحتج بهما موجبو الوضوء من اللمس علمنا بذلك بطلان هذا القول وعلى أنهم مع ذلك لم يحملوها على المعنيين بل اتفقوا على أن المراد أحدهما وحمله كل واحد من المختلفين على معنى غير ما تأوله عليه صاحبه من جماع أو لمس بيد دون الجماع ثبت بذلك أن القراءتين على أى وجه حصلتا لم تقتضيا بمجموعهما ولا بفراد كل واحدة منهما الأمرين جميعا ولم يحملوها بمنزلة الآيتين إذا وردتا فيجب استعمال كل واحدة منهما على حالها وحملها على مقتضاها وموجبها وكان أبو الحسن الكرخي يحيب عن ذلك بجواب آخر وهو أن سبيل القراءتين غير سبيل الآيتين وذلك لأن حكم القراءتين لا يلزم معا في حال واحدة بل بقيام أحدهما مقام الأخرى ولو جعلناهما كالآيتين لوجب الجمع بينهما في القراءة وفي المصحف والتعليم لأن القراءة الأخرى بعض القرآن ولا يجوز إسقاط شيء منه ولكن من اقتصر على إحدى القراءتين مقتصر على بعض القرآن لا على كله وللزم من ذلك أن المصاحف لم يثبت فيها جميع القرآن وهذا خلاف ما عليه جميع المسلمين ثبت بذلك أن القراءتين ليستا كالآيتين في الحكم بل قرآن على أن تقام أحدهما مقام الأخرى لا على أن يجمع بين أحكامهما كما لا يجمع بين قراءتهما وأثبتهما في المصحف معا * ويدل على أن اللمس ليس يحدث أن ما كان حدثا لا يختلف فيه الرجال والنساء ولو مست امرأة امرأة لم يكن حدثا كذلك مس الرجل إياها وكذلك مس الرجل الرجل ليس يحدث فكذلك مس المرأة ودلالة ذلك على ما وصفنا من وجهين أحدهما أنا وجدنا الأحداث لا تختلف فيها الرجال والنساء فكل ما كان حدثا من الرجل فهو من المرأة حدث وكذلك ما كان حدثا من المرأة فهو حدث من الرجل فمن فرق بين الرجل والمرأة فقوله خارج عن الأصول ومن جهة أخرى إن العلة في مس المرأة والمرأة والرجل الرجل أنه مباشرة من غير جماع فلم يكن حدثا كذلك الرجل والمرأة * فإن قيل قد أوجب أبو حنيفة الوضوء على من باشر امرأته وانتشرت آلته وليس بينهما ثوب ولا فرق بين مسها بيده وبين مسها ببدنه * قيل له لم يوجب أبو حنيفة ههنا الوضوء بالمباشرة وإنما أوجه إذا التقى الفرجان من غير إيلاج كذلك روى محمد عنه وذلك لأن الإنسان لا يكاد يبلغ هذه الحال إلا ويخرج منه شيء وإن لم يشعر به فلما كان الغالب في هذه الحال خروج شيء منه وإن لم يشعر به أوجب الوضوء له احتياطاً فحكم له بحكم الحدث كما أنه لما كان الغالب من حال النوم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث فليس إذا في ذلك إيجاب الوضوء من اللمس والله أعلم بالصواب

باب وجوب التيمم عند عدم الماء

قال الله تعالى ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ قال أبو بكر شرط الوجود مختلف

فيه والجملة التي اتفق أصحابنا عليها ان الوجود امكان استعمال الماء الذي يكفيه لطلبه
غير ضرر فلو كان معه ماء وهو يخاف العطش او لم يجده الا بثمن كثير تيمم وليس عليه ان يخطئ
فيه الا ان يجده بثمن كما يباع بغير ضرورة فيشتريه وان كان اكثر من ذلك فلا يشتريه
وجعل أصحابنا جميعا شرط الوجود ان يكفيه لجميع طهارته واما الغلم بكونه في رحله فيختلف
فيه انه من شرط الوجود وسند كره ان شاء الله * واختلف ايضا في وجوب الطلب وهل يكون
غير واجد قبل الطلب وانما قلنا انه اذا خاف العطش باستعماله للطهارة فهو غير واجد للماء
المفروض به الطهارة لانه متى خاف الضرر في استعماله كان معذورا في تركه الى التيمم كالمرتضى
قال الله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) فنفى الحرج
عنا وهو الضيق وفي الامر باستعمال الماء الذي يخاف فيه العطش اعظم الضيق وقد نفاه الله
تعالى نفيا مطلقا وقال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ومن العسر استعمال
الماء الذي يؤديه الى الضرر وتلف النفس ألا ترى انه لو اضطر الى شرب الماء وحضرته الصلاة
ولاماء معه غيره انه مأمور بشربه وترك استعماله للطهارة فكذلك اذا خاف العطش في المستأنف
باستعماله وروى نحو هذا القول فيمن خاف العطش عن علي وابن عباس والحسن وعطاء
* وانما شرطنا ان يجده بثمن مثل قيمته في غير الضرورة من قبل ان المقدار الفاضل عن قيمته
غير مستحق عليه اتلافه لاجل الطهارة اذ لا يحصل بازاؤه بدل فكان اضاعته للمال لان من
اشترى ما يساوي درهما بعشرة دراهم فهو مضيع للتسعة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن اضاعته المال وايضا لو كان على ثوبه نجاسة ولم يجد الماء لم يكن عليه قطع موضع النجاسة
لاجل الصلاة بل عليه ان يصل في لاجل ما يلحقه من الضرر بقطعه فكذلك شرب الماء
بثمن قال واما اذا وجد بثمن مثله فعليه ان يشتريه ويتوضأ ولا يجزئه التيمم من قبل
انه ليس فيه تضييع المال اذ كان يملك بازاؤه ما اخرج من ماله مثله وهو الماء الذي
اخذه فكان عليه شراؤه والوضوء به * وقد اختلف الفقهاء فيمن وجد من الماء ما
لا يكفيه لطهارته فقال أصحابنا جميعا يتيمم وليس عليه استعماله وكذلك لو كان جنباً فوجد ما
يكفيه لوضوئه ولا يكفيه لنفسه يتيمم وقال مالك والاوزاعي لا يستعمل الجنب هذا الماء في
الابتداء ويتيمم فان احدث بعد ذلك وعنده ما يكفيه لوضوئه يتيمم ايضا وقال أصحابنا في هذه
المسئلة الاخيرة يتوضأ بهذا الماء ما لم يجد ما يكفيه لنفسه وقال الشافعي عليه غسل ما قدر
على غسله ويتيمم لا يجزئه غير ذلك * قال ابو بكر قال الله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم) الى قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا) فاقضى ذلك وجوب احد
شيئين اما الماء عند وجوده او التراب عند عدمه لانه اوجبه بهذه الشريطة ولا خلاف ان
من فرض هذا الرجل التيمم وان صلاته غير مجزية الا به فعلنا ان هذا الماء ليس هو الماء
المفروض به الطهارة اذ لو كان الماء المفروض به الطهارة موجودا لم تكن صحة صلاته موقوفة
على فعل التيمم منه * فان قيل قال الله تعالى (فلم تجدوا ماء) فاباح التيمم عند عدم ماء منكور

فذلك يتناول كل جزء منه سواء كان كافياً للطهارة أو غير كاف فلا يجوز التيمم بجمع وجوبه
 قيل له الدليل على فساد هذا التأويل اتفاق الجميع على أن معنى فرضه التيمم بان استعمال
 الماء فلو كان هذا القدر من الماء مأموراً باستعماله بالآية لما لزمه التيمم معه لأن الله تعالى إنما
 أوجب عليه التيمم عند عدم الماء الذي تصح به صلاته * فإن قيل فيجوز لأجزائه تيممه إلا
 بعد عدم هذا الماء باستعماله إلاه فحينئذ يتيمم * قيل له لو كان هذا على ما ذكرت لاستغنى
 عن التيمم باستعمال الماء الذي معه فلما اتفقوا على أن عليه التيمم بعد استعماله ثبت أن
 هذا الماء ليس هو المفروض به الطهارة ولا ما يبيح التيمم بعده وإيضاً لما كان وجود هذا
 الماء بمنزلة عدمه في باب استباحة الصلاة به صار بمنزلة ما ليس بوجوده فجازله التيمم وإيضاً
 لما لم يجز الجمع بين غسل إحدى الرجلين والمسح على الخف في الرجل الأخرى لكون المسح
 بدلاً من الغسل فلم يجز الجمع بينهما وجب أن لا يلزمه الجمع بين غسل الأعضاء والتيمم لهذه
 العلة وإيضاً فإن التيمم لا يرفع الحدث كالمسح لا يرفع الحدث عن الرجل فلم يجز الجمع بين
 ما يرفع الحدث وبين ما لا يرفعه في المسح كذلك لا يجوز الجمع بين التيمم والغسل في بعض الأعضاء
 على أن يكونا من فرضه وإيضاً فإن التيمم بدل من غسل جميع الأعضاء وغير جائز وقوعه عن بعض
 الأعضاء دون بعض ألا ترى أنه ينوب عن الغسل تارة وعن الوضوء أخرى على أنه قام مقام جميع
 الأعضاء التي أوجب الحدث غسلها فلو أوجبنا عليه غسل ما يمكنه عمله مع التيمم لم يخلو التيمم
 من أن يقوم مقام غسل بعض أعضائه أو جميعه فإن قام مقام ما لم يغسل منه فقد صار التيمم أنما
 يقع طهارة عن بعض الأعضاء وذلك مستحيل لأنه لا يتبعض فلما بطل ذلك لم يبق إلا أن
 يقوم مقام جميعها فيصير حينئذ متوضاً متيمماً في الأعضاء المفسولة وذلك محال لأن الحدث
 زائل عن العضو المغسول فلا ينوب عنه التيمم فثبت أنه لا يجوز اجتماعهما في الوجوب وعلى
 أن الشافعي يوجب عليه غسل الوجه والذراعين بذلك الماء ويتيمم مع ذلك لهذين العضوين
 فيكون تيممه في هذين العضوين قائماً مقامهما ومقام العضوين الآخرين فيكون قد أتم طهارة
 في هذين العضوين فكيف يجوز أن يكون طهارة في العضوين المغسولين وهو إذا
 حصل طهارة لم يرفع الحدث ويكون حكم الحدث باقياً مع وجوده فكيف يجوز وقوعه
 مع عدم رفع الحدث عما وقع فيه * فإن قيل يلزمك مثله إذا قلت مثله فيما إذا غسل بعض
 أعضائه لأنه يلزمه التيمم ويكون ذلك طهارة لجمعه * قيل له لا يلزمنا ذلك لأننا لا نوجب
 عليه استعماله فسقط حكمه أن استعماله وانت توجب استعماله كما توجب له لو وجد ما
 يكفيه لجميع أعضائه فكان بمنزلة من توضأ وأكمل وضوءه فلا يجوز أن يقوم التيمم
 مقام شيء منه * فإن قال فقد يجوز عندكم الجمع بين التيمم والوضوء ولا ينافي أحدهما الآخر
 وهو الذي يجزئ سور الجمار ولا يجزئ غيره * قيل له أن طهارته أحد هذين لا جميعهما
 ولذلك أجزنا له أن يبدأ بأيهما شاء لأنه مشكوك فيه عندنا فلم يسقط عنه فرض الطهارة
 بالشك فإذا جمع بينهما فالمفروض أحدهما كما قالوا جميعاً فيمن نسي إحدى الصلوات الخمس
 ولا يدري أيها هي يصلي خمس صلوات حتى يصلي على اليقين وإنما الذي عليه واحدة

لاجتماعها كذلك ههنا وانت نزعهم ان المفروض هما جميعا في مسئلتنا وايضا لما كان التيمم
 من الماء كالصوم بدلا من الرقبة ولم يجز اجتماع بعض الرقبة والصوم وجب مثله في التيمم والماء
 فان قيل الصغيرة قد تجب عدتها بالشهور فان حاضت قبل انقضائها وجب الحيض وكذلك
 ذات الحيض لو اعتدت بحيضة ثم يئست وجبت الشهور مع الحيضة المتقدمة في قيل له اذا
 طرأ عليها ما ذكرت قبل انقضاء العدة خرج ما تقدم من ان يكون عدة معتدابه وانت لا تخرج
 ما غسل من ان يكون طهارة وكذلك التيمم ودليل آخر في المسئلة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
 التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء والدلالة من هذا قوله ما لم يجد الماء فادخل عليها الالف
 واللام وذلك لاحد وجهين اما ان تكون لاستغراق الجنس او المعهود فان كان اراد به
 استغراق الجنس صار في التقدير كأنه قال التراب طهور ما لم يجد مياه الدنيا وان كان اراد به
 المعهود فهو قولنا ايضا لانه ليس ههنا ماء معهود يجوز ان ينصرف الكلام اليه غير الماء
 الذي يقع به كمال الطهارة وذلك لم يوجد في مسئلتنا فجاز تيممه بظاهر الخبر * واختلفوا في العلم
 بكون الماء في رحله هل هو شرط في الوجود ام لا فقال ابو حنيفة وعمر اذا نسي الماء في رحله
 وهو مسافر فتييم وصلى اجزاء ولا يعبد في الوقت ولا بعده وقال مالك يعبد في الوقت ولا
 يعبد بعده وقال ابو يوسف والشافعي يعبد في الاحوال كلها والاصل فيه قوله تعالى (فلم
 تجدوا ماء فتيمموا) والناسي غير واجد لما هو ناس له اذ لا سبيل له الى الوصول الى استعماله
 فهو بمنزلة من لامه في رحله ولا يحضرته وقال الله (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا)
 فاقضى ذلك سقوط حكم المنسى وايضا قال الله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) ومعلوم ان
 هذا الخطاب لم يتوجه الى الناسي لان تكليف الناسي لا يصح واذا لم يكن مأمورا مكلفا
 بالنفل فهو مأمور بالتيمم لا محالة لانه لا يجوز سقوطهما جميعا عنه مع الامكان فثبت جواز
 تيممه وايضا لا يختلفون انه لو كان في مفازة وطالب الماء فلم يجد فتييم وصلى ثم علم انه كان
 هناك بثر مغطى الرأس لم تجب عليه الاعداء ووجود الماء لا يختلف حكمه بان يكون مالكة
 او في نهر او في بئر فلما كان جهله بماء البئر مخرجه من حكم الوجود كذلك جهله بالماء الذي
 في رحله في قيل لونسى الطهارة او الصلاة لم يسقطهما النسيان فكذلك نسيان الماء * قيل له
 ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان يقتضى سقوطه وكذلك نقول والذي الزمناه
 عند الذكر هو فرض آخر غير الاول واما الاول فقد سقط وانما الزمنا الناسي فعل الصلاة والزمناه
 الطهارة المنسية بدلالة اخرى والا فالنسيان يسقط عنه القضاء لولا الدلالة وايضا فلا تأثير للنسيان
 بانفراده في سقوط الفرض الا بانضمام معنى آخر اليه فيصير ان عذرا في سقوطه نحو السر الذي هو
 حال عدم الماء فاذا انضم اليه النسيان صار جميعا عذرا في سقوطه واما نسيان الطهارة والقراءة
 والصلاة ونحو ذلك فلم ينضم الى النسيان في ذلك معنى آخر حتى يصير عذرا في سقوط هذه
 الفروض ومن جهة اخرى انا جعلنا النسيان عذرا في الانتقال الى بدل لا في سقوط اصل

مطلب
 في حكم من نسي
 ونسى الماء في رحله

فتمن في المسائل التي ذكرتها فيها استقاط الفروض - لا نقلها الى ابدان تلك تختلفا
 فان قيل الناس للماء في رحله هو واجد له * قيل له ليس الوجود هو كون الماء في رحله
 دون إمكان الوصول الى استعماله من غير ضرر يلحقه ألا ترى ان من معه ماء وهو يخاف
 على نفسه العطش يجوز له التيمم وهو واجد للماء فالتاسي ابعده من الوجود لتعذر وصوله الى استعماله
 ألا ترى ان من ليس في رحله ماء وهو قائم على شفير نهر انه واجد للماء وان لم يكن له مالكا لا مكان
 الوصول الى استعماله فعلمنا ان الوجود هو إمكان التوصل الى استعماله من غير ضرر ألا ترى
 ان الماء لو كان في رحله ومنعه منه مانع جازله التيمم فعلمنا ان الوجود شرطه ما ذكرنا دون
 الملك * فان قيل ما تقول لو كان على ثوبه نجاسة فنسي الماء في رحله ولم يغسله وصلى فيه هل
 يجزيه * قيل له لا نعرفها محفوظة عن أصحابنا وقياس قول أبي حنيفة انه يجزيه وكذلك كان
 يقول أبو الحسن الكرخي فيمن نسي في رحله ثوبا وصلى عرياناً انه يجزيه * واختلفوا في تارك
 الطلب اذا لم يكن بحضرته ماء هل هو غير واجد فقال أصحابنا اذا لم يطعم في الماء ولم يخبره بخبر فليس
 عليه الطلب ويجزيه التيمم وقال الشافعي عليه الطلب وان تيمم قبل الطلب لم يجزه وقال أصحابنا
 ان طمع فيه او اخبره بخبر بموضعه فان كان بينه وبينه ميل او أكثر فليس عليه آتيانه لما يلحقه
 من المشقة والضرر بخلافه عن أصحابنا وانقطاعه عن اهل رفقته وان كان اقل من ميل آناه وهذا
 اذا لم يخف على نفسه وماله من لصوص اوسع ونحوه ولم ينقطع عن أصحابه وانما قالوا فيمن
 كانت حاله ما قدمنا انه يجزيه التيمم وليس عليه الطلب من قبل انه غير واجد للماء وقال الله تعالى
 (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وهذا غير واجد * فان قالوا لا يكون غير واجد الا بعد الطلب *
 قيل له هذا خطأ لان الوجود لا يقتضي طلبا قال الله تعالى (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا
 قالوا نعم) فاطلق اسم الوجود على ما لم يطلبوه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من وجد لقطة
 فليشهد ذوى عدل ويكون واجدا لها وان لم يطلبها وقال في الرقبة (فمن لم يجد فصيام شهرين
 متتابعين) ومعناه ليس في ملكه ولا له قيمتها لانه اوجب عليه ان يطلبها فاذا كان الوجود قد
 يكون من غير طلب فمن ليس بحضرته ماء ولا هو عالم به فهو غير واجد واذا تناوله اطلاق اللفظ لم
 يجز لنا ان نزيد فيه فرض الطلب لان فيه الحاق الزيادة بحكم الآية وذلك غير جائز * ويدل
 عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 التراب طهور للمسلم ما لم يجد الماء وقال لا يذر التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء
 فامسسه جلدة ويدل ايضا على ان الوجود لا يقتضي الطلب انه قد يكون واجدا لما يحصل
 عنده من شيء من غير طلب منه من ماء او غيره فيقال هذا واجد للرقبة اذا كانت عنده وان لم
 يطلبها * فان قال قائل ما انكرت انه جائز ان يقال انه واجد لما لم يطلبه ولا يقال انه غير واجد
 الا ان يكون قد طلبه * قيل له اذا كان الوجود لا يقتضي الطلب وليس ذلك شرطه فتنى الوجود
 مثله لانه ضده فجاز اطلاقه عليه جاز على عدمه ألا ترى انه يصح ان يقال هو غير واجد لالف

مطلب
 فان الوجود لا يقتضي
 سبق طلب

دينار وان لم يتقدم منه طلب ولو ضاع منه مال جاز ان يقال انه لم يجده وان لم يكن منه طلب كما يقال هو واجده وان لم يطلبه فالوجود ونفيه سواء في ان كل واحد منهما لا يتعلق اطلاق الاسم فيه بالطلب وقد قال الله تعالى ﴿ وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ﴾ فاطلق الوجود في النفي كما اطلقه في الاثبات مع عدم الطلب فيهما * فان قيل لو كان مع رفيقه ماء فلم يطلبه لم يصح تيممه حتى يطلبه فيمنعه وهذا يدل على وجوب الطلب ويؤكد ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن مسعود ليلة الجن هل معك ماء فطلبه * قيل له اما طلبه من رفيقه فقد روى عن ابي حنيفة ان صلاته جائزة وان لم يطلبه واما على قول ابي يوسف ومحمد فانه لا يجزئه حتى يطلبه فيمنعه وهذا عندنا اذا كان طامعا منه في بذله له وانه ان لم يطعم في ذلك فليس عليه الطلب ونظيره ان يطعم في ماء موجود بالقرب منه او يخبره به مخبر فلا يجوز تيممه لان غالب الظن في مثله يقوم مقام اليقين كما لو غلب في ظنه انه ان صار الى النهر وهو بالقرب منه افترسه سبع او اعترضه له قاطع طريق جازله ان يتيمم وان غاب على ظنه السلامة لم يجزئه التيمم فليس هذا من قول من يوجب الطلب في شيء واما حديث عبد الله بن مسعود وسؤال النبي صلى الله عليه وسلم اياه الماء وان النبي صلى الله عليه وسلم وجه عليا في طلب الماء فان فعله صلى الله عليه وسلم ليس على الوجوب وهو عندنا مستحب كفاعله النبي صلى الله عليه وسلم وايضا لا يخلو الذي في المفاضة وليس بخضرة ماء ولم يطعم فيه من ان يكون واجدا او غير واجد فان كان واجدا فالطلب ساقط لانه غير جائز تكليفه طلب ما هو واجده وان كان غير واجد جاز تيممه بقوله ﴿ ولم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ وبقول النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم ما لم يجد الماء * فان قيل اذا كان شرط جواز التيمم عدم الماء فواجب ان لا يجزئ حتى يتيقن وجود شرطه كما انه لما كان شرط جواز الصلاة حضور الوقت لم يجزئه فعلها الا بعد حصول اليقين بدخول الوقت * قيل له الفصل بينهما ان الاصل هو عدم الماء في مثل ذلك الموضع وذلك يقين عنده وانما لا يعلم هل هو موجود في غيره وهل يكون موجودا ان طلب ام لا فليس عليه ان يزول عن اليقين الاول بما لا يعلمه ويشك فيه ووقت الصلاة ايضا كان غير موجود فغير جائز له فعلها بالشك حتى يتيقن وجوده فهما سواء في هذا الوجه في باب البناء على اليقين الذي كان الاصل * فان قيل قال الله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ الى قوله ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فالغسل ابدا واجب وعليه التوصل اليه كيف امكن فاذا كان قد يمكنه التوصل اليه بالطلب فذلك فرضه * قيل له الذي قال ﴿ فاغسلوا ﴾ هو الذي قال ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فوجوب الغسل مضمن بوجود الماء وجواز التيمم مضمن بعدمه وهو عادم له في الحال لاحالة وانما يزعم المخالف انه جائز ان يكون واجدا عند الطلب فغير جائز ترك ما حصل من شرط اباحة التيمم لما عسى يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون والذي قاله المخالف كان يلزم لو طمع في الماء وغلب على ظنه وجوده واخبره به مخبر فاماع فقد ذلك فقد حصل شرط الآية على الوجه الذي يبيح التيمم فغير جائز لاحداث قاطعه وايجاب اعتبار معنى غيره وانما

قدر احسابنا اقل من ميل من قبل لزوم استعماله اذا علم بموضعه وغلب في ظنه ولم يوجبوه ذلك في ميل فصاعدا اجتهدا ولان الميل هو الحد الذي تقدر به المسافات ولا تقدر باقل منه في العادة فاعتبروه في ذلك دون ما هو اقل منه كما قلنا في اعتبار ابي يوسف الكثير الفاحش انه شبر في شبرلانه اقل المقادير التي تقدر بها المساحات ولا تقدر في العادة باقل منه وروى نافع عن ابن عمر انه كان يكون في السفر من الماء على غلوتين او ثلاث فيتميم ويصلي ولا يميل اليه وعن سعيد ابن المسيب في الراعي يكون بينه وبين الماء ميلان او ثلاثة وتحضره الصلاة انه يتميم ويصلي وقال الحسن وابن سيرين لا يتميم من رجا ان يقدر على الماء في الوقت * واختلف فيمن وجد الماء وخاف ذهاب الوقت ان لم يتميم فقال احسابنا والتوري والاوزاعي والشافعي من وجد الماء من مسافر او مقيم وهو في مصر وهو في آخر الوقت فخاف ان توشأ ان يفوته الوقت لم يجزه الا الوضوء وقال مالك يجزيه التيمم اذا خاف فوات الوقت وقال الليث بن سعد اذا خاف فوات الوقت ان توشأ يصلي يتميم ثم اعاد بالوضوء بعد الوقت والاصل فيه قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فقيموا) فواجب استعمال الماء في حال وجوده ونقله عنه الى التراب عند عدمه فغير جائز نقله اليه مع وجوده لانه خلاف الآية وحين امره الله تعالى بغسل هذه الاعضاء لم يقيد بشرط بقاء الوقت وادراك فعل الصلاة فيه فهو مطلق في الوقت وبعده وقال الله تعالى (لا تقربوا الصلوة واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) فمنه من فعل الصلاة اذا كان جنبا الا بعد تقديم الغسل ولم يذكرفه بقاء الوقت ولا غيره ويدل عليه من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبي ذر التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه جلدة فممكن كان واجدا فعليه استعمال الماء سواء خاف فوت الوقت او لم يخف لعموم قوله (فاغسلوا) ولقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فممكن كان وجد الماء فليس التراب طهورا له فلا تجزيه صلاته ومن جهة النظر ان فرض الطهارة أكد من فرض الوقت بدلالة انه لا تجزي صلاة بغير طهارة وهي جائزة مع فوات الوقت * فان قيل اذا خاف فوت الوقت صلى يتميم ليدرك فضيلة الوقت * قيل له كيف يكون مدركا لفضيلة الوقت وهو غير متصل لانه صلى بغير طهارة فان قال التيمم طهور قيل له انما هو طهور مع عدم الماء كما قال الله تعالى وكما شرطه النبي صلى الله عليه وسلم وامنع وجوده فليس بطهور فالواجب عليك ان تدل اولا على انه طهور مع وجود الماء وامكان استعماله من غير ضرر حتى تبني عليه بعد ذلك مذهبك في انه مدرك لفضيلة الوقت * فان قال قائل المسافر انما يبيح له التيمم ليدرك الوقت لا لاجل عدم الماء * قيل له لو كان كذلك لما جازله التيمم في اول الوقت في حال عدم الماء لانه غير خائف فوت الوقت وفي اتفاق الجميع على جواز تيممه في اول الوقت دلالة على ان شرط جواز التيمم ليس هو لاجل فوات الوقت * فان قال لو كان شرط التيمم عدم الماء لما جاز للمريض ولمن يخاف العطش ان يتميم مع وجود الماء * قيل له انما قلنا بجوازه لان الوجود هو امكان استعماله بلا ضرر ولا مشقة لان الله قد ذكر المريض والمسافر فعدم الماء على الاطلاق شرط وخوف الضرر باستعماله

مطلب

فيمن وجد الماء في
آخر الوقت يجب
عليه الوضوء وان
خاف فوات الوقت
خلافا لمالك

ايضا شرط وانت فلم تلجأ في اعتبارك الوقت لا الى آية ولا الى اثر بل الكتاب والاثر يقتضيان بطلان قولك عليه السلام فان قيل لما جازت الصلاة في حال الخوف مع الاختلاف والمشى الى غير القبلة وراكبا لاجل ادراك الوقت دل على وجوب اعتبار الوقت في جوازها بالتييم اذا خاف فوته عليه السلام قيل له انما ايجت صلاة الخائف على هذه الوجوه لاجل الخوف لا للوقت ولا لغيره والخوف موجود والدليل على ذلك جواز صلاة الخوف في اول الوقت مع غلبة الظن بانصراف العدو قبل خروج الوقت فدل على انها انما ايجت للخوف لا ليدرك الوقت والتييم انما ابيح له لعدم الماء فتظير صلاة الخوف من التيمم ان يكون الماء معدوما فيجوز له التيمم فاما حال وجود الماء فهو بمنزلة زوال الخوف فلا يجوز له فعل الصلاة الا على هيئتها في حال الامن وانما جعل صلاة الخوف بمنزلة الافطار للمسافر وبمنزلة المسح على الخفين في انها رخصة مخصوصة بحال لا لخوف فوات الوقت وايضا فانه ان فات وقته باشتغاله بالوضوء فانه يصير الى وقت آخر لها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فاخبر ان وقت الذكر مع فواتها وقت لها كما كان الوقت الذي كان قبله وقتا لها فاذا كان وقت الصلاة باقيا مع فواتها عن الوقت الاول لم يجز لنا ترك الطهارة بالماء لخوف فواتها من وقت الى وقت وقد وافقنا مالك على وجوب الترتيب بين الفأنة وبين صلاة الوقت وان الفأنة اخس بالوقت من التي هي في وقتها حتى انه لو بدأ بصلاة الوقت قبلها لم تجز فلو كان خوف فوت الوقت مباحا له التيمم لوجب ان يباح له التيمم بعد الفوات ايضا لان كل وقت يأتي بعد الفوات هو وقت لها لا يسعه تأخيرها عنه فيلزم مالكا ان يجز لمن فاتته صلاة ان يصلها بتييم في أي وقت كان لان اشتغاله بالوضوء بوجوب تأخيرها عن الوقت المأمور بفعلها فيه والمنهي عن تأخيرها عنه ولما اتفق الجميع على انه غير جائز له فعلها بالتييم مع خوف فوات وقتها الذي هو مأمور بفعلها فيه اذا اشتغل باستعمال الماء صح ان الوقت لا تأثير له في ترك الطهارة بالماء الى التيمم واما قول الليث بن سعد انه يتييم ويصلي في الوقت ثم يتوضأ ويعيد بعد الوقت فلامعنى له لانه معلوم انه لا يعتد بتلك الصلاة فلا معنى لامره بها وتأخير الفرض الذي عليه تقديمه عليه السلام واختلف فيمن حبس في موضع قدر لا يقدر على ماء ولا تراب نظيف فقال ابو حنيفة ومحمد وزفر لا يصلي حتى يقدر على الماء اذا كان في المصر وهو قول الثوري والاوزاعي وقال ابو يوسف والشافعي يصلي ويعيد والحجة لابي حنيفة ومن قال بقوله قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ومن صلى بغير وضوء ولا تيمم فقد صلى بغير طهور فلا يكون ذلك صلاة فلا معنى لامرنا اياه بان يفعل ما ليس بصلاة لاجل ان عليه فرض الصلاة وقد قال ابو يوسف انه يصلي بالايماء ثم يعيد فلم يعتد به وامره بالاعادة فلو كانت هذه صلاة لما كان مأمورا بالاعادة ألا ترى انه من لم يقدر على الركوع والسجود صلى بالايماء ولا يؤمر بالاعادة عليه السلام فان قيل قد يأمره اذا كان محبوسا في بيت

مطلب
في حكم المحبوس
الفاقد للطهورين

نظيف ان يتيم ويعيد ووجوب الاعداد لم يستقط عنه فعلها بالتيم قيل له قد روى
 الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يتيم ولا يصلي حتى يخرج فبهذا
 مستمر على هذا الاصل وذكر في الاصل انه يتيم ويصلي ويعيد ولم يذكر خلافا وجائزا يكون
 هذا قول ابي يوسف وحده فان كان قولهم جميعا فوجه هذه الرواية على قول ابي حنيفة
 ان الصلاة بالتيم قد تكون صلاة صحيحة بحال وهو حال عدم الماء او خوف الضرر فلما كان
 عدم الماء في هذه الحال جازله التيم وكان القياس ان يكون كالسافر اذا كان الماء منه
 قريبا وخاف السبع او اللصوص فيجوز له التيم ولا يعيد فهذا هو القياس الا انه ترك القياس
 وامره بالاعداد وفرق بين حال السفر والحضر لان الماء موجود في الحضر وانما وقع المنع
 بفعل آدمي وفعل الآدمي في مثله لا يسقط الفرض الا ترى انه لو منع رجل مكرها من فعل
 الصلاة اصلا او من فعلها بركوع وسجود وصلى بالايماء انه يعيد ولو كان المنع من فعل الله
 تعالى باغواء ونحوه سقط عنه الفرض ولو كان مريضا سقط عنه فعل الركوع الى الايماء فاختلف
 حكم المنع اذا كان بفعل الله او بفعل الآدمي فكذلك حال الحضر لما كانت حال وجود
 الماء لم يسقط فرض استعماله بمنع الآدمي منه فامره بالتيم واعادتها بالماء وعلى الرواية
 الاولى لم يأمر بفعلها لانه لا يعتد بها فلا معنى للاصر بها قيل فان قيل فانت تأمر المحرم الذي
 لا شعر على رأسه واراد الاحلال ان يمر موسى على رأسه متشابها بالحالين وان لم يخلق
 فهلا امرت المحبوس الذي لا يقدر على الماء والتراب ان يصلي متشابها بالمصلين وان لم
 يصنع مصليا وكما تأمر الاخرس بتحريك لسانه بالتلية استحبابا وان لم يكن مليا
قيل له الفصل بينهما ان افعال المناسك قديوب عنه الغير فيها في حال فيصير حكم
 فعله كفعله فجاز ان ينوب عن الخلق امرار موسى على رأسه كما يفعله الغير عنه فيجزي وكذلك
 تلية الغير قد تنوب عنه عند ابي حنيفة في حال الاغماء فلذلك استحبه له تحريك لسانه بها وان
 لم يكن مليا اذا كان اخرس واما الصلاة فلا ينوب عنه فيها غيره ولا يجوز ان يفعل ما ليس
 بصلاة متشبها بالمصلين فيصير هذا الفعل وتركه سواء لا معنى له فلذلك لم يستحبه قيل فان
 احتجوا بما روى في قصة قلادة عائشة حين ضلت وان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين بعثهم
 لطلب القلادة صلوا بغير تيم ولا وضوء واخبروه بذلك ثم نزلت آية التيم ولم ينكر عليهم
 فعلها بغير وضوء ولا تيم قيل له ان آية التيم لم تكن نزلت وقت ماصلوا ولم يكن
 التيم واجبا وايضا فانهم لم يؤمروا بالاعداد فينبى ان يدل على ان الاعداد على من صلى
 بغير وضوء ولا تيم اذا لم يجدهما فلما قال يخالفونا انه يعيد علمنا ان حكم من ذكر مخالف
 لاولئك وايضا فان اولئك كانوا واجدين للتراب غير واجدين للماء وانت لا تقول ذلك
 فيمن كان في مثل حالهم قيل واختلف في جواز التيم قبل دخول الوقت فقال اصحابنا جائز
 قبل دخول وقت الصلاة لمن لا يجد الماء ويصلي به الفرض اذا دخل الوقت وقال مالك بن
 انس والشافعي لا يجوز الا بعد دخوله ودلنا قوله قيل او جاء احد منكم من الغائط او لامستم

النساء فلم تجددوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) فامر بالتيمم بعد الحدث اذا عدم الماء ولم يفرق فيه بين حاله قبل دخول الوقت او بعده وايضا قال (اذا قتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وقد دللنا في اول الكتاب ان معناه اذا اردتم القيام واتم محدثون ثم عطفت عليه التيمم واباحه في الحال التي امر فيها بالوضوء لو كان واجدا للماء وايضا لما قال تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس) وامر بتقديم الطهارة لها في غير هذه الآية وكانت الطهارة شيئين الماء عند وجوده والتراب عند عدمه اقتضى ذلك جواز تقديم التيمم على الوقت ليصلى في اوله على شرط الآية ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وقوله لا بى ذر التراب كافيك ولو الى عشر حجج ولم يفرق بينه قبل الوقت او بعده وانما علق جوازه بعدم الماء لا بالوقت : فان قيل على استدلالنا بقوله تعالى (اوجاء احد منكم من الغائط) ان ذلك معطوف على قوله (اذا قتم الى الصلوة) وهو مضر فيه فكان تقديره اذا قتم الى الصلوة وجاء احد منكم من الغائط وذلك يكون بعد دخول الوقت : قيل له هذا غلط من قبل ان قوله (اذا قتم) معناه اذا اردتم القيام واتم محدثون فهذه جملة مكثفة بنفسها في ايجاب الوضوء للحدث ثم استأنف حكم عدم الماء فقال (وان كنتم مرضى او على سفر) الى قوله (فتيمموا) وهذه ايضا جملة مفيدة مستقلة بنفسها غير مفتقرة الى تضمينها بغيرها وما كان هذا وصفه من الكلام ففى تضمينه بغيره تخصيص له وذلك غير جائز الابدالة فوجب ان يكون شرط المعجى من الغائط في اباحة التيمم مقرا على بابه وان لا يضمن بغيره وايضا فان حكم كل جواب علق بشرط ان يرجع الى ما يليه ولا يرجع الى ما تقدم الا بدلالة والذي يلى ذلك هو شرط المعجى من الغائط وايضا كما جاز الوضوء قبل الوقت وجب ان يجوز التيمم كذلك لانه طهارة لم يوجد بعدها حدث : فان قيل المستحاضة لا تصلى بوضوء فعلته قبل الوقت : قيل له يجوز ذلك عندنا لانها لو توضأت قبل الزوال كان لها ان تصلى به الى خروج وقت الظهر واما اذا توضأت في وقت الظهر فانها لا تصلى به في وقت العصر للسلان الموجود بعد الطهارة والوقت كان رخصة لها في فعل الصلوة مع الحدث فلما ارتفعت الرخصة بخروجه وجب الوضوء للحدث المتقدم * واختلف في فعل صلاتي فرض بتيمم واحد فقال يصلى بتيممة ماشاء من الصلوات ما لم يحدث او يجد الماء وهو مذهب الثوري والحسن بن صالح والليث بن سعد وهو مذهب ابراهيم وحماد والحسن وقال مالك لا يصلى صلاتي فرض بتيمم واحد ولا يصلى الفرض بتيمم النافلة ويصلى النافلة بعد الفرض بتيمم الفرض وقال شريك بن عبدالله يتيمم لكل صلاة وقال الشافعي يتيمم لكل صلاة فرض ويصلى الفرض والنفل وصلاة الجنازة بتيمم واحد والدليل على صحة قولنا قوله صلى الله عليه وسلم التراب كافيك ولوالى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسسه جلده وقال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فجعل التراب طهورا ما لم يجد الماء ولم يوقت بفعل الصلوة وقوله ولوالى عشر حجج على وجه التأكيد وليس المراد حقيقة الوقت وهو كقوله تعالى

(ان تستغفر لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم) ليس المراد به توقيت الغفران المذكور
 وإنما المراد تأكيد نفي الغفران : فان قيل لم يذكر الحدث وهو يقتضي التيمم كذلك فيكون
 الصلاة : قيل له لان بطلانه بالحدث كان معلوما عند المجاطيين فلم يحتاج الى ذكره وإنما
 ذكر ما لم يكن معلوما عندهم واكد به بقاءه الى وجود الماء وايضا فان المعنى الميسر للصلاة
 بالتيمم بديا كان عدم الماء وهو قائم بعد فعل الصلاة فينبغي ان يبقى تيممه ولا فرق فيه بين
 الابتداء والبقاء اذ كان المعنى فيهما واحدا وهو عدم الماء وايضا لما كان المسح على الخفين بدلا
 من الغسل كما ان التيمم بدل منه ثم جاز عند الجميع فعل صلاتين بمسح واحد جاز فعلهما ايضا بتيمم
 واحد وايضا فلا يخلو التيمم بعد فعل صلاته من ان تكون طهارته باقية او زائلة فان كانت زائلة
 فالواجب ان لا يصلى بها نفلا لان النفل والفرض لا يختلفان في باب الطهارة وان كانت باقية فخاف
 ان يصلى بها فرضا آخر : فان قيل قد خفف امر النفل عن الفرض حتى جاز على الراحة والى
 غير القبلة من غير ضرورة ولا يجوز فعل الفرض على هذا الوجه بالضرورة : قيل له
 انهما وان اختلفا من هذا الوجه فلم يختلفا في ان شرط كل واحد منهما الطهارة فمن
 حيث جاز النفل بالتيمم الذي ادى به الفرض فوجب ان يجوز فعل فرض آخر به وانما
 خفف امر النفل في جواز فعله على الراحة والى غير القبلة لان فعل الفرض جائز على
 هذه الصفة في حال الضرورة واما الطهارة فلا يختلف فيها حكم النفل والفرض في الاصول
 : واستدل من خالف في ذلك بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله
 (فلم تجددوا ماء فتيمموا) وذلك يقتضي وجوب تجديد الطهارة على كل قائم اليها فوجب
 بحق العموم ايجاب تجديد التيمم لكل صلاة : قيل له هذا غلط لان قوله تعالى (اذا قمتم)
 لا يقتضي التكرار في اللغة وقد بيناه فيما سلف ألا ترى انه لم يقتضه في استعمال الماء فكذلك
 في التيمم وعلى انه اوجب التيمم في الحال التي لو كان الماء موجودا لكان مأمورا باستعماله فجعل
 التيمم بدلا منه فانما يجب التيمم على الوجه الذي يجب فيه الاصل فاما حال اخرى غير هذه
 فليس في الآية ذكر ايجابه فيها فاذا كان الماء لو كان موجودا لم يلزمه تجديد الطهارة به للصلاة
 الثانية بعد ما صلى بها الصلاة الاولى كان كذلك حكم التيمم : فان قيل التيمم لا يرفع الحدث
 فليس هو بمنزلة الماء الذي يرفعه فلما كان الحدث باقيا مع التيمم وجب عليه تجديده : قيل
 له ليس بقاء الحدث علة لا يوجب تكرار التيمم لانه لو كان كذلك لوجب عليه تكراره
 ابدا قبل الدخول في الصلاة لهذه العلة فلما جاز ان يفعل الصلاة الاولى بالتيمم مع بقاء
 الحدث كانت الثانية مثلها اذا كان التيمم مفعولا لاجل ذلك الحدث بعينه الذي يريد ايجاب
 التيمم من اجله وقد وقع له مرة فلا يجب ثانية وايضا فان هذه العلة منتقضة بالمسح على
 الخفين لبقاء الحدث في الرجل مع المسح ويجوز فعل صلوات كثيرة به وينتقض ايضا بجواز
 مخالفينا صلاة نافلة بعد الفرض لوجود الحدث : فان قيل هالاجلته كالمستحاضة عند خروج
 وقتها : قيل له قد ثبت عندنا ان رخصة المستحاضة مقدرة بوقت الصلاة ولانعلم احدا

يجعل رخصة التيمم مقدرة بالوقت فهو قياس فاسد منتقض وعلى ان المستحاضة مخالفة للتيمم
 من قبل انه قد وجد منها حدث بعد وضوءها والوقت رخصة في فعل الصلاة مع الحدث فاذا
 خرج الوقت توضأت لحدث وجد بعد طهارتها ولم يوجد في التيمم حدث بعد تيممه
 فطهارته باقية * واختلف في التيمم اذا وجد الماء في الصلاة فقال ابو حنيفة وابو يوسف
 ومحمد وزفر اذا وجد الماء في الصلاة بطلت صلاته وتوضأ واستقبل وقال مالك والشافعي
 يعرض في التحزير وروى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه اذا وجد الماء قبل دخوله
 في الصلاة لم يلزمه الوضوء وصلى بتيممه وهو قول شاذ مخالف للسنة والاجماع والدليل
 على صحة قولنا قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم تجدوا
 ماء فتيمموا صعيدا) فاجب غسل هذه الاعضاء عند وجود الماء ثم نقله الى التراب عند
 عدمه فتى وجد الماء فهو مخاطب باستعماله بظاهر الآية وعلى ان حقيقة اللفظ تقتضي
 وجوب الغسل بعد القيام الى الصلاة فغير جائز ان يكون دخوله فيها مانعا من لزوم استعماله
 وايضا لا يختلفون ان حكم الآية في فرض الغسل عند وجود الماء قائم عليه بعد دخوله
 في الصلاة لانه لو افسد صلاته قبل اتمامها لزمه استعمال الماء بالآية ثبت بذلك ان دخوله
 في الصلاة لم يسقط عنه فرض الغسل والحطاب بحكم الآية فوجب عليه بحكم الآية استعماله
 لبقاء فرض استعماله عليه وايضا لا يخلو قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) من ان يكون
 المراد به حال وجود الصلاة بعد فعل جزء منها او ارادة القيام اليها في حال الحدث فان كان
 المراد وجود جزء من الصلاة فقد اقتضى لزوم استعماله اذا وجد بعد فعل جزء منها
 لاقتضاء الآية وان كان المراد ارادة القيام اليها محدثا وجعل ذلك شرطا للزوم استعماله
 فقد وجد فعله استعماله ولا يسقط عنه ذلك بالتيمم والدخول فيها مع وجود سبب تكليفه
 اذ كان المسقط لفرضه هو عدم الماء فتى وجد فقد عاد شرط لزومه فلزمته الطهارة به
 ويدل عليه ايضا قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا
 جنبا الا بآري سبيل حتى تغتسلوا) فاذا كان جنبا ودخل في الصلاة بالتيمم ثم وجد الماء
 لزمه بقوله (لا تقربوا الصلوة) الى قوله (حتى تغتسلوا) * فان قيل في نسق الخطاب (وان كنتم
 مرضى او على سفر) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) * قيل له هما مستعملان جميعا
 كل واحد على شريطته فالتيمم عند عدم الماء والغسل عند وجوده وغير جائز اسقاط الغسل
 عند وجوده اذ كان الظاهر يوجبه ولم تفرق الآية بين حاله بعد الدخول في الصلاة او قبله ويدل
 عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فجعله طهورا بشريعة عدم الماء
 فاذا وجد الماء خرج من ان يكون طهارة ولم يفرق بين ان يكون في الصلاة او في غيرها فاذا
 بطلت طهارته برؤية الماء لم يحز له ان يعرض فيها وايضا فقال صلى الله عليه وسلم
 الماء طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم اذا وجدت الماء فامسه جلدك وفي بعض الالفاظ
 وامسه بشرتك ودلالته على ما وصفنا من وجهين احدهما ما ذكرنا من قوله التراب طهور

المسلم ما لم يجد الماء فخير بالحال التي يكون التراب فيها طهورا ونحوه ان لا يجد الماء ولم يفرق
بين حاله قبل الدخول في الصلاة وبعده فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم خص كونه طهورا بهذه
الحال دون غيرها فحق صلى به والماء موجود فهو مفضل بغير طهور والثاني قوله صلى الله عليه وسلم
فاذا وجدت الماء فامسه جللك ولم يفرق بينه قبل الدخول وبعده فهو على الحالين يلزمه
استعماله متى وجده بظاهر قوله * ويدل عليه اتفاق الجميع على ان وجود الماء بعد التيمم
قبل الدخول يمنع الابتداء فوجب ان يمنع البناء كما ان الحدث لما منع ابتداء الصلاة منع
البناء عليها اذ كان من شرط محتهما جميعا الطهارة * وايضا فان كونه في الصلاة لا يمنع لزوم
الطهارة لانه لو احدث فيها لزمته الطهارة وكذلك لا يمنع لزوم سائر الفروض التي هي من
شروط الصلاة مثل وجود الثوب للريان وعتيق الامة في لزومها تغطية الرأس وخروج
وقت المسح فوجب ان لا يمنع كونه في الصلاة من لزوم الطهارة بالماء عند وجوده وايضا لما
لم يحجز التحريم بالتيمم مع وجود الماء لانه يكون فاعلا لجزء من الصلاة بالتيمم مع وجود
الماء وكان هذا المعنى موجودا بعد الدخول وجب ان يمنع المضي فيها * فان قيل لو احدث جاز
البناء عندك اذا توضأ ولا تجوز التحريم بعد الحدث * قيل له لا فرق بينهما لانه لو فعل جزأ من
الصلاة بعد الحدث قبل الطهارة بطلت صلاته وانما يحجزه البناء اذا توضأ وانت تحجزه قبل الطهارة
بالماء * فان قيل انما اختلف حال الصلاة وقبلها في التيمم لسقوط فرض الطلب عنه بدخوله
في الصلاة لان كونه فيها ينافي فرض الطلب واما قبل الدخول فيها ففرض الطلب قائم عليه فلذلك
لزمته الطهارة اذا وجده قبل الدخول * قيل له اما قولك في لزوم فرض الطلب قبل
الدخول فيها ففاسد على ما قدمناه فيما سلف ومع ذلك فلو سلمنا ذلك لانتقض على اصلك وذلك
ان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الدخول في الصلاة عندك فلا يخلو اذا طلب ولم يجد قيم
ان يكون فرض الطلب قائما عليه او ساقطا عنه فاذا كان فرض الطلب قائما عليه فوجب ان
لا يصح دخوله اذ كان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الصلاة ويمنع صحة التيمم ايضا على اصلك
وان كان فرض الطلب ساقطا عنه فالواجب على قضيتك ان لا يلزمه استعمال الماء اذا وجده بعد التيمم قبل
الدخول في الصلاة كما حكى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن فلما ألزمته استعمال الماء عند وجوده
بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة مع سقوط فرض الطلب ثبت ان سقوط فرض الطلب ليس
بعلة لجواز ترك استعمال الماء عند وجوده وايضا قد اتفقوا جميعا ان الصغيرة لو اعتدت شهرا
ثم حاضت انتقلت عدتها الى الحيض لان الشهور بذل من الحيض وانما تكون عدة عند عدمه
كما ان التيمم طهور عند عدم الماء فلما اتفقوا على استواء حالهما قبل وجوب العدة وبعده
في كون الحيض عدة عند وجوده وجب ان يستوى حكم وجود الماء بعد الدخول في الصلاة
وقبله وايضا لما كان التيمم بدلا من الماء لم يحجز ان يبقى حكمه مع وجود المبدل عنه كسائر
الابدال لا يثبت حكمها مع وجود الاصل * فان قيل فلو ان متمتعا وجد الهدى بعد صوم
الثلاثة الايام وبعد الاحلال جازله ان يصوم السبعة مع وجود الاصل * قيل له الثلاثة بدل من

الهدى لان بها يقع الاحلال وليست السبعة بدلا من الهدى لان الاحلال يكون قبل السبعة
 * فان قيل ليست حال الصلاة حالا للطهارة فلا يلزم استعمال الماء * قيل له فينبغي ان
 لا يلزمه غسل الرجلين بخروج وقت المسح وهو في الصلاة وان لا يلزم المستحاضة الوضوء
 بانقطاع الدم في الصلاة وان لا تلزمها الطهارة لواحدتها فيها لهذه الملة * فان احتجوا بقوله
 صلى الله عليه وسلم فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا * قيل له لم يقل ذلك ابتداء
 بل بكلام متصل به وهو انه قال اذا وجد احدكم حركة في دبره فلا ينصرف حتى يسمع صوتا
 او يجد ريحا وقال ان الشيطان يخيل الى احدكم انه قد احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا
 او يجد ريحا وقال في بعض الالفاظ لا وضوء الا من صوت اوريح فاما ابتداء قول منه
 فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا فان ذلك لم يتقل ولم يروه احد واذا كان كذلك
 فانما هو في الشاك في الحدث فلم يصح ان نجعله في غيره ممن لم يشك ووجد الماء وعلى ان قوله
 لا وضوء الا من صوت اوريح يقتضي ظاهره اتياب الوضوء بوجود الماء لان الحدث الذي
 عنه وجبت الطهارة باق لم يرتفع بالتيمم * فان قيل ما تقول لو تيمم ودخل في صلاة العيد
 او صلاة الجنازة ثم وجد الماء * قبله ينتقض تيممه ولا يجوز له المضي عليها وتبطل صلاته اذا
 امكنه استعمال الماء والدخول في الصلاة لافرق بينهما وبين الصلاة المكتوبة وجواب آخر
 عما اورده من الخبر انه مجمل لا يصح الاجاب به لانه مفهوم انه لم يرد به كل صوت اوريح
 يوجد في دار الدنيا وانما اراد صوتا اوريحا على صفة لا يدري ما هو بنفس اللفظ فسيله ان
 يكون موقوفا على دلالة فان ادعوا فيه العموم كان دلالة لنا لانه اذا سمع صوت الماء وجب
 عليه بظاهره اذ لم يفرق فيه بين الاصوات

مطلب
 المجمل لا يصح الاجاب
 به

فصل في

ويستدل بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية على جواز الوضوء
 بنيد التمر من وجهين احدهما قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) وذلك عموم في جميع المائعات
 لانه يسمى غاسلا بها الا مقام الدليل فيه ونيد التمر مما قد شمله العموم والثاني قوله تعالى
 (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فانما اباح التيمم عند عدم كل جزء من الماء لانه لفظ منكر
 يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطا لغيره او منفردا بنفسه ولا يمتنع احد ان يقول في
 نيد التمر ماء فلما كان كذلك وجب ان لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك
 ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ به بمكة قبل نزول آية التيمم وقبل ان يقل من الماء
 الى بدل فدل ذلك على انه بقي فيه حكم الماء الذي فيه لاعلى وجه البدل عن الماء
 اذ قد توضأ به في وقت كانت الطهارة مقصورة على الماء دون غيره وقد تكلمنا في هذه
 المسئلة في مواضع من كتبنا وروى يحيى بن عكرمة عن ابن عباس قال
 الوضوء بالنيد الذي لا يسكر وضوء لمن لم يجد الماء وقال عكرمة النيد وضوء اذ لم يجد غيره

مطلب
 في الوضوء بنيد
 التمر

وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية قال ركب مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم البحر ففنى ماؤهم فتوضوا بالنيذ وكرهوا ماء البحر وروى المبارك بن فضالة عن انس انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بالنيذ فهو لاء الضحابة والتابعون قد روى عنهم جواز الوضوء بالنيذ من غير خلاف ظهر من احد من نظرائهم عليهم وروى عن ابي حنيفة في الوضوء بنيذ التمر ثلاث روايات احداها وهي المشهورة انه يتوضأ به ولا يتيمم وهو قول زفر وروى عنه انه يتوضأ به ويتيمم وهو قول محمد وروى نوح ان ابا حنيفة رجع عن الوضوء بالنيذ وقال يتيمم ولا يتوضأ به وقال مالك والثوري وابو يوسف والشافعي يتيمم ولا يتوضأ به وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف انه يتوضأ به ويتيمم وكذلك روى عنه الملقى وقال حميد بن عبد الرحمن الرقاسي صاحب الحسن بن صالح يتوضأ بنيذ التمر مع وجود الماء ان شاء وروى الوضوء بنيذ التمر عن النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مسعود وابو امامة روى عن عبد الله من طرق عدة قد بيناها في مواضع

باب صفة التيمم

قال الله تعالى (فتيموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) فاختلف الفقهاء في صفة فقال اصحابنا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقالوا يضرب يديه على الصعيد ثم يحركهما فيقبل بهما ويدبر على الصعيد ثم ينفضهما ثم يمسح بهما وجهه ثم يعيد الى الصعيد كفيه جميعا فيقبل بهما ويدبر ويرفعهما فينفضهما ثم يمسح بكل كف ظهر ذراعه الاخرى وباطنها الى المرفقين واتفق مالك والثوري والليث والشافعي انه ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وروى مثله عن جابر وابن عمر وحكى بعض اصحاب مالك انه ان تيمم بضربة واحدة اجزاء وحكى عن مالك ايضا انه يتيمم الى المرفقين فان تيمم الى الكوعين لم يعد وقال الاوزاعي تجزى ضربة واحدة للوجه والكوعين وروى نحوه عن عطاء وقال الزهري يمسح يديه الى الابط وقال ابن ابي ليلى والحسن بن صالح يتيمم بضربتين يمسح بكل واحدة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه وقال ابو جعفر الطحاوي لم نجد عن غيرهما انه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه وذراعيه ومرفقيه والحجة لقول اصحابنا ما روى ابن عمر وابن عباس والاسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين واختلفت الرواية عن عمار فروى عنه عبد الرحمن بن ابري عن النبي صلى الله عليه وسلم ضربة واحدة للوجه واليدين وروى عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم ضربتين وهذا اولى لانه زائد وخبر الزائد اولى وايضا فكما انه لا يجوز في الوضوء الاكتفاء بماء واحد لمضوين بل عليه تجديد الماء لكل عضو كذلك الحكم في التيمم لانهما طهارتان وان كانت احداهما مسحاً والاخرى غسلاً ألا ترى انه يحتاج الى تجديد الماء لكل رجل في المسح على الخفين وان لم يكن غسلاً وانما قلنا ان التيمم الى المرفقين

بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث الاسلع ذكر فيه جميعا ان التيمم الى
 المرفقين واختلف عن عمار فيما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة التيمم فروى الشعبي
 عن عبدالرحمن بن ابزي عن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اوفوا التيمم الى المرفقين
 وروى غيره عن سعيد بن عبدالرحمن عن ابيه عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن التيمم
 فامرني بضربة واحدة للوجه والكفين ورواه شعبة عن سلمة بن كهيل عن زر عن ابن
 عبدالرحمن بن ابزي عن ابيه عن عمار وقال فيهما وفتح فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه الى المرفقين
 وروى سلمة عن ابي مالك عن عبدالرحمن بن ابزي عن عمار انه تمك في التراب في الجنابة فذكره للنبي
 صلى الله عليه وسلم فقال له انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه الى الارض ثم نفضهما ثم
 مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع وروى الزهري عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن
 عمار انهم مسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد ضربة واحدة للوجه وضربة لليدين
 الى المناكب والآباط فلما اختلفت احاديث عمار هذا الاختلاف واففقوا ان التيمم الى المناكب
 غير ثابت الحكم ومع ذلك لم يعزه عمار الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما حكى فعل نفسه لم يثبت
 التيمم الى المناكب وان كان له وجه في الاحتمال وهو انه جائز ان يكون عمار ذهب في ذلك
 مذهب ابي هريرة في غسله ذراعيه في الوضوء الى ابطينه على وجه المبالغة فيه لقول النبي صلى
 الله عليه وسلم انكم الغر المحجلون من آثار الوضوء فمن اراد ان يطول ضرته فليفعل فقال
 ابو هريرة اني احب ان اطيل ضرتي ثم بقي من اخبار عمار مما عزاه الى النبي صلى الله عليه وسلم
 الوجه والكفان ونصف الذراع الى المرفقين فكانت رواية من روى الى المرفقين اولى
 لوجوه احدها انه زائد على روايات الآخرين وخبر الزائد اولى والثاني ان الآية تقتضي
 اليدين الى المنكبين لدخولهما تحت الاسم فلا يخرج شيء منه الا بدليل وقد قامت الدلالة
 على خروج ما فوق المرفقين فبقى حكمه الى المرفقين والثالث ان في حديث ابن عمر والاسلع
 التيمم الى المرفقين من غير اختلاف عنهما في روايتهما وقول الزهري يمسح يديه الى الآباط
 قول شاذ ومع ذلك لم يروه احد عن النبي صلى الله عليه وسلم * واما قول ابن ابي ليلى
 والحسن بن صالح انه يمسح بكل واحدة من ضربتين وجهه ويديه فخلافا ما روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم في سائر الاخبار التي ذكر فيها صفة التيمم لان الذي روى في بعضها
 ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فلم يجعل ما للوجه لليدين وما لليدين
 للوجه وفي بعضها ضربة واحدة لهما فقولهما خارج عن حكم الخبرين جميعا وهو مع ذلك
 خلاف الاصول لان التيمم مسح فليس تكراره بمسنون كالمسح على الخفين ومسح الرأس
 ولو كان التكرار مستوتا فيه لكان ثلاثا كالأعضاء المفسولة وانما قال اصحابنا في صفة التيمم
 انه يضع يديه على الصعيد يقبل بهما ويدبر ليتخلل اصابعه ويصيب جميعها وانما قالوا ينفضهما
 لما روى الاعمش عن سفيان عن ابي موسى ان عمارا قال وذكر قصة التيمم فقال انه صلى
 الله عليه وسلم قال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بيده على الارض وفي حديث

عبدالرحمن بن ابري عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضرب يده الى الارض ثم
نفخهما وفي حديث الاسلع انه نفخهما في كل مرة والنفخ والنفض جميعا انما هو لانه التراب
عن يده وهذا يدل على انه ليس المقصد فيه وصول التراب الى وجهه ولا حصوله فيه لانه
لو كان المقصد حصول التراب في العضو لما نفخه .

باب ما يتيم به

قال الله تعالى (فتيموا صيدا طيبا) اختلف الفقهاء فيما يجوز به التيم فقال ابو حنيفة
يجزى التيم بكل ما كان من الارض التراب والرمل والحجارة والزرنيخ والنورة والطين
الاحمر والمرداسنج وما اشبهه وهو قول محمد وزفر وكذلك يجزى بالكحل والآجر المدقوق
في قولهما رواء محمد ورواه ايضا الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وان تيم ببورق اورماد او
ملح او نحوه لم يجز عندهم وكذلك الذهب والفضة في قولهم وقال ابو يوسف لا يجزى
الا ان يكون ترابا اورملا وان ضرب يده على صخرة او حائط لاصيد عليهما اجزاء
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يجزىه وروى الملقى عن ابي يوسف انه ان تيم بارض
لاصيد عليهما لم يجزه وهو بمنزلة الحائط وهو قوله الآخر وقال الثوري يجوز بالزرنيخ
والنورة ونحوهما وكل ما كان من تراب الارض ولا يتيم بالآجر وقال مالك يتيم بالحصا
والجبل وكذلك حكى عنه ابيه في الزرنيخ والنورة ونحوهما قال وان تيم بالثلج ولم يصل
الى الارض اجزاء وكذلك الحشيش اذا كان ممتدا وروى اشهب عن مالك انه لا يتيم بالثلج
وقال الشافعي يتيم بالتراب مما تعلق باليد * قال ابو بكر لما قال الله (فتيموا صيدا طيبا) وكان
الصعيد اسما للارض اقتضى ذلك جواز التيم بكل ما كان من الارض واخبرنا ابو عمر غلام ائلب عنه
عن ابن الاعرابي قال الصعيد الارض والصعيد التراب والصعيد القبر والصعيد الطريق فكل ما
كان من الارض فهو صعيد فيجوز التيم به بظاهر الآية * فان قيل انما اباح التيم بالصعيد الطيب
والارض الطيبة هي التي تنبت والجر والزرنيخ لا ينبت شيئا فليس اذا بطيب قال الله تعالى
(والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) * قيل له انما اراد بالطيب الطاهر المباح
كقوله تعالى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) فافاد بذلك ايجاب التيم بالصعيد الطاهر دون
النجس واما قوله (والبلد الطيب) فانما يريد به ما ليس بسبخة لانه قال (والذي خبت لا
يخرج الانكدا) ولا خلاف في جواز التيم بالسبخة التي لا تخرج مثل ما يخرج غيرها فعملنا
انه لم يرد بالطيب ما ذكرت وقد روى ابو ظبيان عن ابن عباس قال الطيب الصعيد الجرز
او قال الارض الجرز وقال ابن جريج قال قلت لعطاء (فتيموا صيدا طيبا) قال اطيب ما حولك
وبدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وهو يدل
من وجهين على ما ذكرنا احدهما اخباره ان الارض طهور فكل ما كان من الارض فهو
طهور بمقتضى الخبر والآخر ان ما جعله من الارض مسجدا هو الذي جعله طهورا وسائر

(قوله المرداسنج)

معرب مرداسنك

بضم اوله وتسكين

الراء وهو جوهر

مركب من القصدير

والرصاص كذا ذكره

عاصم الفندي في ترجمة

البرهان القاطع وفي

التاوى الهندية انه

يجوز التيم بالمرداسنج

المعدني دون المتخذ

من شئ آخر هكذا

في محيط السرخسي

(لمصححه)

(قوله ببورق) هو

نوع من الاملاح

ويقال له التطرون

(لمصححه)

ما ذكر هو من الارض وهي مسجد فيجوز التيمم به بحق العموم وروى عمرو بن دينار
عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان امرأبا اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله
انا نكون في هذه الرمال لا تقدر على الماء ثلاثة اشهر او اربعة اشهر وفيما النساء والحائض
والجنب فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بارضكم فأفاد بذلك جوازه بكل ما كان من الارض
ولما ذكرنا من عموم الآية والخبر اجزنا التيمم بالحجر والحائط لانه من الارض لانها تشمل
على انواع مختلفة ولا يخرجها اختلاف انواعها من كون جميعها صعيدا وقال تعالى (فتصبح صعيدا
زلقا) يعني الارض الملساء التي لا شيء عليها وقال النبي صلى الله عليه وسلم يحشر الناس حمرأة
حفاة في صعيد واحد يعني الارض المستوية التي ليس عليها شيء كقوله تعالى (فيذرهما
قاما صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امنا) فلا فرق بين ما عليه منها تراب او لا تراب عليه
لوقوع الاسم عليه على الاطلاق * فان قيل ان الآجر وان كان اصله من الارض فقد انتقل
عن طبع الارض بالطبع وحال عن حد التراب فهو كالماء المنتقل عن حاله بما يدخل عليه
من الرياحين والاصباغ حتى يحول الى جنس آخر ويزول عنه الاسم الاول وكالزجاج فلا
يجوز الوضوء به * قيل له انما لم يحجز الوضوء بالماء الذي ذكرت لغلبة غيره عليه حتى
ازال عنه اسم الماء واما الآجر فلا يخالطه ما يخرج عن حد الارض وانما حدثت فيه صلابة
بالاحراق فهو كالحجر فلا يمنع ذلك التيمم به وقد روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وسلم ضرب يده على الحائط فتميم به وروى انه نفث يديه حين وضعهما على التراب وانه
نفخهما فعلمنا ان المقصد فيه وضع اليد على ما كان من الارض لا على ان يحصل في يده او وجهه
شيء منه ولو كان المقصد ان يحصل في يده منه شيء لامر بحمل التراب على يده ومسح الوجه
به كما امر باخذ الماء للفصل او للمسح حتى يحصل في وجهه فلما لم يأمر باخذ التراب ونفث
النبي صلى الله عليه وسلم يديه ونفخهما علمنا انه ليس المقصد حصول التراب في وجهه
* فان قيل قوله تعالى (فتميموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) يقتضي
حصول شيء منه في الاعضاء الممسوحة به * قيل له انما افاد بذلك تأكيد وجوب النية
فيه لان من قد تكون لبدء الغاية كقولك خرجت من الكوفة وهذا كتاب من فلان الى فلان
فيكون معناه على هذا ليكن ابتداء الاخذ من الارض حتى يتصل بالوجه واليد بلا فاصل
يفصل بين الاخذ وبين المسح فيقطع حكم النية ويحتاج الى تجديدها وهو كقولك توضأ
من النهر يعني ان ابتداء اخذه من النهر الى ان اتصل باعضاء الوضوء من غير قطع الا ترى
انه لو اخذه من النهر في اناء وتوضأ منه لم يقل انه توضأ من النهر ويحتمل ان يكون قوله
(فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) يعني من بعضه وافاد به ان أي بعض منه مسحتم به
على جهة الاطلاق والتوسعة * واما الذهب والفضة واللؤلؤ ونحوها فلا يجوز التيمم بها لانها
ليست من طبع الارض وانما هي جواهر مودوعة فيها قال النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن
الركاز هو الذهب والفضة اللذان خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلقت واللؤلؤ من الصدف

والصدف من حيوان الماء واما الرماد فهو من الخشب ونحوه ومع ذلك لا يجوز طبع
الارض ولا من جوهرها واما الثلج والحشيش فهما كالزئبق والحبوب ونحوهما فلا يجوز التيمم
بها لانها ليست من الصعيد ولا يجوز نقل الابدال الى غيرها الا بتوقيف فلا يجوز ان يفتقد
بدلا من الماء لم يجز لنا اثبات بدل منه الا بتوقيف ولو جاز ذلك لجاز ان يضرب يده على
ثوب لا غبار عليه فيتيمم به وجاز التيمم بالطين والحبوب وقال النبي صلى الله عليه وسلم حصلت لي الارض
مسجدا وطهورا قال وترابها لنا طهور وقد اتفقوا على امتناع جوازها بالثلج والحشيش اذا
وصل الى الارض فلو كان مما يجوز التيمم به لجاز مع وجود التراب لان التيمم بالصعيد بدل
فلا ينتقل الى بدل غيره فان قيل اذا لم يصل الى الارض فهو كالزئبق والثورة والمغرة
اذا كان بينه وبين الارض قيل له الزئبق ونحوه من الارض ويجوز التيمم به مع وجود
التراب وعدمه وليس هو مع ذلك حائلا بيننا وبين الارض وانما الارض في الاغلت حائلة
بيننا وبينه فكيف يشبه الثلج والحشيش وان تيمم بغير ثوب اولدو قد نقضه جاز عند ابي
حنيفة ولا يجوز عند ابي يوسف وانما جاز عند ابي حنيفة لان الغبار الذي فيه من الارض
ولا يختلف حكمه في كونه في الثياب او على الارض كما ان الماء لا يختلف حكمه في كونه في
اناء او نهر او ما عصر من ثوب مبلول وذهب ابو يوسف في ذلك كله الى ان هذا لا يسمى
ترابا على الاطلاق فلا يجوز التيمم به ومن اجل ذلك لم يجز التيمم بارض لا تراب عليها
وجعلها بمنزلة الحجر على اصله وروى قتادة عن نافع عن ابن عمر عن ابي مسطح
من ثلج اصابه وارادوا ان يتيمموا فلم يجدوا ترابا فقال لينفض احدكم ثوبه او صفة سرجه فينيم
به وروى هشام بن حسان عن الحسن قال اذا لم يجد الماء ولم يصل الى الارض ضرب
بيده على لبدته وسرجه ثم يتيمم به * قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) قال
ابوبكر الذي يقتضيه الظاهر مسح البعض على ما بينا في قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم)
وان الباء تقتضي التبعيض الا ان الفقهاء متفقون على انه لا يجوز له الاقتصار على القليل منه
وان عليه مسح الكثير وذكر ابو الحسن الكرخي عن اصحابنا انه ان ترك التيمم من
مواضع التيمم شيئا قليلا او كثيرا لم يجزه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يجزيه
اذا ترك اليسير منه وهذا اولي بمذهبه لان من اصله جواز التيمم بالحجارة التي لا غبار
عليها وليس عليه تحليل اصابه بالحجارة وهذا يدل على ان ترك اليسير منه لا يضره وقال
الله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) ولا خلاف في وجوب استيعاب البيت كله وغير جائز له
ترك شيء منه * قوله تعالى (وما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم)
قال ابوبكر لما كان الحرج الضيق ونفى الله عن نفسه ارادة الحرج بنا ساع الاستدلال بظاهره
في نفي الضيق واثبات التوسعة في كل ما اختلف فيه من احكام السمعيات فيكون القائل
بما يوجب الحرج والضيق محجوبا بظاهر هذه الآية وهو نظير قوله تعالى (يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر) * وقوله تعالى (ولكن يريد ليطهركم) يحتمل معنيين الطهارة

(قوله او صفة سرجه)
الصفة بضم الصاد
وتشديد الفاء هو
موضع الراكب من
السرج (لمصحه)

(قوله وقال الله تعالى
وليطوفوا) هذا دليل
لما ذكره ابو الحسن
الكرخي من وجوب
استيعاب التيمم مواضع
التيمم كلها فكان
المناسب تقديمه على
قوله (وروى الحسن
ابن زياد الى آخره)
(لمصحه)

من الذنوب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد فغسل وجهه خرجت ذنوبه من وجهه
واذا غسل يديه خرجت ذنوبه من يده الى آخره كما قال تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا) يحتمل التطهير من الذنوب ويحتمل التطهير من
الاحداث والجنابة والنجاسة كقوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) وقوله تعالى
(وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان) فانتظم لطهارة الجنابة
والطهارة من النجاسة وقوله تعالى (وثيابك فطهر) فلما احتمل المعنيين فالواجب حمله
عليهما فيكون المراد التطهير من الاحداث والتطهير به ايضا من الذنوب وهذا يدل اذا كان
المراد حصول الطهارة على سقوط اعتبار الترتيب وايجاب النية في الوضوء * فان قيل
لما ذكر ذلك عقيب التيمم فينبغي ان يدل على سقوط اعتبار النية في التيمم كادل على سقوطها
في الوضوء * قيل له لما كان التيمم يقتضي احضار النية في فحواه ومقتضاه علمنا انه لم يرد به
اسقاط ما انتظمه واما الوضوء والغسل فلا يقتضيان النية فوجب اعتبار عموميه فيهما وعلى ان
قوله (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) كلام مكتف بنفسه غير
مفتقر الى تضمينه بغيره فصح اعتبار عموميه في جميع ما انتظمه لفظه الا ما قام دليل خصومه

فصل في

قال ابوبكر قد ذكرنا ما حضرنا من علم احكام هذه الآية وما في ضمنها من الدلائل على
المعاني وما يشتمل عليه من وجوه الاحتمال على ما ذهب اليه المختلفون فيها وذكرناه عن
قاتليها من السلف وفقهاء الامصار وانزال الله اياها بهذه الالفاظ المحتملة للمعاني ووجوه
الدلالات على الاحكام مع امره ايانا باعتبارها والاستدلال بها في قوله تعالى (لعلمه الذين
يستنبطونه منهم) وقوله تعالى (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزلنا اليهم ولعلهم
يتفكرون) فاحتا على التفكير فيه وحرصنا على الاستنباط والتدبر وامرنا بالاعتبار لتسابق
الى ادراك احكامه ونال درجة المستنبطين والعلماء الناظرين ودل بما انزل من الآي
المحملة للوجوه من الاحكام التي طريق استدراك معانيها السمع على تسويغ الاجتهاد
في طلبها وان كلا منهم مكلف بالقول بما اداء اليه اجتهاده واستقر عليه رأيه ونظره وان
مراد الله من كل واحد من المجتهدين اعتقاد ما اداء اليه نظره اذ لم يكن لنا سبيل الى
استدراكه الا من طريق السمع وكان جائزا تعبد كل واحد منهم من طريق النظر بمثل ما حصل
عليه اجتهاده فوجب من اجل ذلك ان يكون من حيث جعل لفظ الكتاب محتملا للمعاني ان
يكون مشروعا لكل واحد من المجتهدين ما دل عليه عنده فحوى الآية وما في مضمون الخطاب
ومقتضاه من وجوه الاحتمال فانظر على كم اشتمات هذه الآية بفحواها ومقتضاها من لطيف
المعاني وكثرة الفوائد وضروب ما ادت اليه من وجوه الاستنباط وهذه احدي دلائل
اعجاز القرآن اذ غير جائز وجود مثله في كلام البشر وانا ذا كر مجملا ما تقدم ذكره مفصلا
ليكون اقرب الى فهم قارئه اذا كان مجموعا محصورا والله تعالى نسئل التوفيق * فاول

ما ذكرنا من حكم قوله تعالى (إذا قم إلى الصلوة) ما احتمله اللفظ من اعادة القيام .
 والثاني ما اقتضته حقيقة اللفظ من إيجاب الغسل بعد القيام . والثالث ما احتمله من القيام
 من النوم لان الآية على هذه الحال نزلت . والرابع اقتضاؤها إيجاب الوضوء من النوم المعتاد
 الذي يصح إطلاق القول فيه بأنه قائم من النوم . والخامس احتمالها لإيجاب الوضوء لكل
 صلاة واحتمالها للطهارة واحدة لصلوات كثيرة مالم يحدث . والسادس احتمالها اذا اردتم
 القيام وانتم محدثون وإيجاب الطهارة من الأحداث . والسابع دلالتها على جواز الوضوء
 بإمرار الماء على الموضع من غير ذلك واحتمالها لقول من اوجب ذلك . والثامن إيجابها بظاها
 اجراء الماء على الاعضاء وان مسحها غير جائز على ما بينا وبطلان قول من اجاز المسح في جميع
 الاعضاء . والتاسع دلالتها على جواز الوضوء بغير نية . والعاشر دلالتها على وجوب الاقتصار
 بالفرض على ما واجهنا من المتوضئ بقوله تعالى (وجوهكم) اذ كان الوجه ما واجهك وان
 المضغطة والاستنشاق غير واجبين في الوضوء . والحادي عشر دلالتها على ان تحليل اللحية غير
 واجب اذ لم يكن باطنها من الوجه . والثاني عشر دلالتها على نفي إيجاب التسمية في الوضوء
 . والثالث عشر دلالتها على دخول المرافق في الغسل . والرابع عشر احتمالها ان تكون المرافق
 غير داخلية فيه . والخامس عشر دلالتها على جواز مسح بعض الرأس . والسادس عشر احتمالها
 لوجوب مسح الجميع . والسابع عشر احتمالها لجواز مسح البعض اى بعض كان منه . والثامن
 عشر دلالتها على انه غير جائز ان يكون المفروض ثلاث شعرات اذ غير جائز تكليفه ما لا يمكن
 الاقتصار عليه . والتاسع عشر احتمالها لوجوب غسل الرجلين . والعشرون احتمالها لجواز المسح
 على قول موجبي استيعابها بالمسح . والحادي والعشرون دلالتها على بطلان قول مجيزي مسح
 البعض بقوله (إلى الكعبين) . والثاني والعشرون دلالتها على عدم إيجاب الجمع بين الغسل والمسح
 وان الواجب انما كان احدهما باتفاق الفقهاء . والثالث والعشرون دلالتها على جواز المسح في حال
 لبس الخفين ووجوب الغسل في حال ظهور الرجلين . والرابع والعشرون دلالتها على جواز
 المسح على الخفين اذا ادخل رجله وهما طاهرتان ثم اكمل الطهارة قبل الحدث لانها من حيث
 دلت على المسح دلت على جوازه في جميع الاحوال الاما قام دليله . والخامس والعشرون دلالتها
 على قول من اجاز المسح على الجرموقين من حيث دلت على المسح على الخفين لان المسح على الخفين
 والجرموقين جائز ان يقال قد مسح على رجله كما تقول قد ضربت رجله وان كان عليهما خفان
 . والسادس والعشرون دلالتها على جواز المسح على الجوربين وانه يحتاج الى دليل في ان المسح
 على الجوربين غير مراد . والسابع والعشرون دلالتها على لزوم مباشرة الرأس بالمسح وامتناع
 جوازه على العمامة والخمار . فان قيل فان كان ذلك دليلا على بطلان المسح على العمامة فقوله
 (وارجلكم) يدل على بطلان المسح على الخفين . قيل له لما كان قوله (وارجلكم)
 محتملا للمسح والغسل وامكننا استعمالهما استعمالهما في حالين وان كان في احدهما مجازا

لثلاث سقط واحد منهما ولم تكن بنا حاجة الى استعمال قوله (وامسحوا برؤوسكم) على
المجاز فاستعملناه على حقيقته . والثامن والعشرون دلالتها على جواز الوضوء مرة مرة
وان ما زاد فهو تطوع . والتاسع والعشرون دلالتها على نفي فرض الاستنجاء وعلى جواز
الصلاة مع تركه وعلى بطلان قول من اوجب الاستنجاء من الريح . والثلاثون دلالتها
على بطلان قول من اوجب غسل اليد قبل ادخالهما الاناء وانه ان ادخلهما قبل ان
يفسلهما لم يحجزه الوضوء . والحادي والثلاثون دلالتها على ان مسح الاذنين ليس بفرض
وبطلان قول من اجاز المسح عليهما دون الرأس . والثاني والثلاثون دلالتها على
جواز تفريق الوضوء باباحة الصلاة بالغسل على أى وجه حصل . والثالث والثلاثون
دلالتها على بطلان قول موجبي الترتيب في الوضوء . والرابع والثلاثون اقتضاؤها لايجاب
الغسل من الجنابة . والخامس والثلاثون دلالتها على اقتضاء هذا اللفظ لمن سمي به اجتناب
اشياء اذ كانت الجنابة من مجانبة ما يقتضى ذلك اجتنابه وهو ما قد بين حكمه في غيرها . والسادس
والثلاثون دلالتها على استيعاب البدن كله بالغسل ووجوب المضمضة والاستنشاق فيه بقوله
(وان كنتم جنبا فاطهروا) . والسابع والثلاثون دلالتها على انه متى طهر بدنه استباح الصلاة
وان الوضوء ليس بفرض فيه . والثامن والثلاثون ايجاب التيمم للحدث عند عدم الماء . والتاسع
والثلاثون جواز للمريض اذا خاف ضرر الماء . والاربعون جواز التيمم لغير المريض اذا خاف
ضرر البرد اذ كان المعنى في المرض مفهوما وهو انه خوف الضرر . والحادي والاربعون دلالتها
على جواز التيمم للجنب اذ كان قوله تعالى (اولامستم النساء) يحتمل الجماع . والثاني والاربعون
احتمالها ايجاب الوضوء من مس المرأة اذ كان قوله تعالى (اولامستم) يحتمل الامرين . والثالث
والاربعون دلالتها على ان من خاف العطش جاز له التيمم اذ كان في معنى الخائف لضرر الماء باستعماله
وهو المريض والمجروح . والرابع والاربعون دلالتها على ان الناسي للماء في رحله يجوز له التيمم
اذهو غير واجد للماء والله تعالى شرط استعمال الماء عند وجوده . والخامس والاربعون دلالتها
على ان من معه ماء لا يكفي لوضوئه فليس عليه استعماله لانه امر بغسل اعضاء الوضوء ثم قال تعالى
(فلم تجدوا ماء) يعنى ما يكفي لغسلها ولانه لا خلاف ان من فرضه التيمم فدل على ان هذا القدر
من الماء غير مراد . والسادس والاربعون احتمالها لاستدلال من استدل بقوله تعالى (فلم
تجدوا ماء فميمموا) فذكر عدم كل جزء منه اذ كان نكرة في جواز التيمم فاذا وجد قليلا لم
يجز الاقتصار على التيمم . والسابع والاربعون دلالتها على سقوط فرض الطلب وبطلان قول
موجه اذ كان الوجود او العدم لا يقتضيان طلبا فوجب الطلب زائدا فيها ما ليس منها . والثامن
والاربعون دلالتها على ان من خاف ذهاب الوقت ان توضحا لم يحجزه التيمم اذ كان واجدا للماء
لا يصره تعالى ايانا بالغسل عند وجود الماء بقوله تعالى (فاغسلوا) من غير ذكر الوقت . والتاسع
والاربعون دلالتها على ان المحبوس الذي لا يجد الماء ولا ترابا نظيفا انه لا يصلى لان الله امر
بفعل الصلاة باحد ما ذكره في الآية من ماء او تراب . والتمسوا احتمالها لجواز التيمم للمحبوس

اذا وجدنا ترابا نظيفا . والحادي والخمسون جواز التيمم قبل دخول الوقت إذا لم يتحصروا بوقت
وانما علقه بعدم الماء بقوله تعالى (فلم تجدوا ماء) . والثاني . والخمسون دلالتها على جواز
الصلوات المكتوبات بتيمم واحد ما لم يحدث او يجد الماء بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم) ثم قوله في سياقه (فتيمموا) فامر بالصلاة بالتيمم على الوجه الذي امر به بالوضوء
فلما لم تقتض الآية تكرار الوضوء لكل صلاة لم تقتض تكرار التيمم . والثالث والخمسون
دلالتها على ان على التيمم اذا وجد الماء في الصلاة الوضوء لقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا) على ما بينا من دلالتها على ذلك فيما سلف . والرابع والخمسون مسح الوجه واليدين
في التيمم واستيعابهما به . والخامس والخمسون مسح اليدين الى المرفقين لاقتضاء قوله تعالى
(وايديكم الى المرافق) ايها وانما فوق المرفقين انما خرج بدليل . والسادس والخمسون
جوازه بكل ما كان من الارض لقوله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا) والصعيد الارض . والسابع
والخمسون بطلان التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى (طيبا) والنجس ليس بطيب . والثامن
والخمسون وجوب النية في التيمم من وجهين احدهما ان التيمم المقصد والثاني قوله تعالى
(فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) على ما بينا من دلالة على ان ابتداءه يكون من الارض
حتى يتصل بالوجه من غير قطع وان استعماله لشيء آخر يقطع حكم النية ويوجب الاستيناف .
والتاسع والخمسون احتمالها لاصابة بعض التراب وجهه ويديه لقوله (منه) وهو للتبعيض .
والستون دلالتها على بطلان قول من اجاز التيمم بالثلج والحشيش اذ ليسا من الصعيد . والواحد
والستون دلالة قوله تعالى (او جاء احد منكم من الغائط) على ايجاب الطهارة من الخارج من السيلين
وان دم الاستحاضة وسلس البول والمذي ونحوها توجب الوضوء اذ كان الغائط هو المطمئن
من الارض يؤتى لكل ذلك . والثاني والستون دلالة قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) على
جواز الغسل بسائر المائعات الا ما خصه الدليل فيستدل به على جواز الوضوء بنيذ التمر ويستدل
به ايضا الحسن بن صالح على جوازه بالخل وما جرى مجراه ويستدل به ايضا على جواز الطهارة
بالماء الذي خالطه شيء من الطاهرات ولم يغلب على الماء مثل ماء الورد واللبن والخل ونحو
ذلك . والثالث والستون دلالة قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) على جوازه بالنيذ
اذ كان في النيذ ماء وانما اطلق لنا التيمم عند عدم كل جزء من الماء لذكره اياه بلفظ
منكور ويستدل به ايضا من يحيز الوضوء بالماء المضاف كالمرق وخل التمر ونحوه اذ كان
فيه ماء . والرابع والستون دلالتها لمن يمنع المستحاضة صلاتي فرض بوضوء واحد على
لزوم اعادة الوضوء لفرض ثان لقوله (اذا قمتم الى الصلوة) فقد روى اذا قمتم واتم
محدثون وهي محدثة لوجود الحدث بعد الطهارة . والخامس والستون دلالتها على امتناع
جواز فرضين بتيمم واحد كدلالتها في الاستحاضة اذ كان التيمم غير رافع للحدث فهو متى
اراد القيام الى الصلاة قام اليها وهو محدث . والسادس والستون دلالتها على جواز التيمم
في اول الوقت عند عدم الماء لقوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس) وقوله (اذا قمتم

الى الصلوة) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فامر بالصلوة عند دلوها وامر بتقديم الطهارة لها بالماء ان كان موجودا او التراب اذا كان معدوما فاقضى ذلك جواز التيمم في اول الوقت وقبل الوقت كما اقتضى جواز الطهارة بالماء قبل الوقت وفي اوله . والسابع والمستون دلالتها على امتناع جواز التيمم في الحضر للمحبوس وجواز الصلاة به لقوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط) الى قوله (فتيمموا صعيدا) فشرط في اباحة التيمم شيئين احدهما المرض والآخر السفر مع عدم الماء فاذا لم يكن مسافرا وكان مقبلا الا انه ممنوع منه بحبس فغير جائز صلاته بالتيمم * فان قيل فهو غير واجد للماء وان كان مقبلا * قيل له هو كذلك الا انه قد شرط في جوازه شيئين احدهما السفر الذي الاغلب فيه عدم الماء والثاني عدمه وانما ابيح له التيمم وجواز الصلاة بتعذر وجود الماء للحال الموجبة لذلك وهو السفر لافي الحضر الذي الماء فيه موجود في الاغلب وانما حصل المنع بفعل آدمي من غير حال العادة فيها والغالب منها عدمه . والثامن والمستون دلالة قوله (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) على نفى كل ما اوجب الحرج والاحتجاج به عند وقوع الخلاف على متحلي مذهب التضييق فبدل ذلك على جواز التيمم وان كان معه ما اذا خاف على نفسه من العطش فيحبسه لشربه اذ كان فيه نفى الضيق والحرج وعلى نفى ايجاب الترتيب والموالات في الطهارة وعلى نفى ايجاب التيمم فيها وما جرى مجرى ذلك . والتاسع والمستون دلالة قوله (ولكن يريد ليطهركم) على ان المقصد حصول الطهارة على أي وجه حصلت من ترتيب او غيره ومن موالات او تفريق ومن وجوب نية او عدمها وما جرى مجرى ذلك . والسبعون دلالة قوله (فاطهروا) على سقوط اعتبار تقدير الماء اذ كان المراد التطهير وعلى ان اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم بالصاع غير موجب اعتباره . والواحد والسبعون ان قوله تعالى (فامسحوا برؤوسكم) فيه دلالة على ان المراد المسح بالماء اذ المسح لا يقتضي ماء فلما قال (فلم تجدوا ماء) دل على ان المراد مسحه بالماء فهذه وجوه دلالات هذه الآية الواحدة على المعاني وضروب الاحكام منها نصوص ومنها احتمال في الطهارة التي يجب تقديمها امام الصلاة وشروطها التي تصح بها وعسى ان يكون كثير من دلائلها وضروب احتمالها محال يبلغه علمنا متى بحث عنها واستقصى النظر فيها ادركها من وفق لفهمها والله الموفق

مطلب
اغتساله عليه السلام
بالصاع غير موجب
اعتباره

(قوله لا يقتضي ماء)
اي من حيث هو اذا
اطلق (المصحح)

باب القيام بالشهادة والعدل

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) ومعناه كونوا قوامين لله بالحق في كل ما يلزمكم القيام به من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتنابه فهذا هو القيام لله بالحق * وقوله (شهداء لله بالقسط) يعني بالعدل قد قيل في الشهادة انها الشهادات في حقوق الناس روى ذلك عن الحسن وهو مثل قوله (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله

ولو على انفسكم) وقيل انه اراد الشهادة على الناس بمطاعيتهم كقوله تعالى (تسبوا نواة شهداءه
 على الناس) فكان معناه ان كونوا من اهل العدل القائلين بحكم الله بان مثلهم يكون بهذه الشهادة
 على الناس يوم القيامة وقيل اراد به الشهادة لامر الله به الحق وجائز ان تكون هذه المعاني
 كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها * وقوله تعالى (ولا يجزى منكم ثنان قوم على ان لا تعدلوا)
 روى انها نزلت في شأن اليهود حين ذهب اليهم النبي صلى الله عليه وسلم ليستعينهم في دية فجهلوا ان
 يقتلوه وقال الحسن نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام * قال ابو بكر قد
 ذكر الله تعالى هذا المعنى في هذه السورة في قوله (ولا يجزى منكم ثنان قوم ان صدوكم عن
 المسجد الحرام ان تعدلوا) فحمله الحسن على معنى الآية الاولى والاولى ان تكون نزلت
 في غيرهم وان لا تكون تكرارا وقد تضمن ذلك الامر بالعدل على الحق والمبطل وحكم بان
 كفر الكافرين وظلمهم لا يمنع من العدل عليهم وان لا يتجاوز في قتالهم وقتلهم ما يستحقون
 وان يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسر والاسترقاق دون المثلة بهم وتعذيبهم وقتل
 اولادهم ونسائهم قصدا لا يصال الفم والالم اليهم وكذلك قال عبدالله بن رواحة حين بعث
 النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر خارضا شبهوا له شيئا من حليهم وارادوا دفعه اليه ليخفف
 في الحرص ان هذا سحت وانكم لا بغض الى من عدتكم قردة وخنازير وما يمنع ذلك من ان
 اعدل عليكم فقالوا بهذا قامت السموات والارض * فان قيل لما قال (هو اقرب للتقوى)
 ومعلوم ان العدل نفسه هو التقوى فكيف يكون الشيء هو اقرب الى نفسه * قيل معناه هو
 اقرب الى ان تكونوا متقين باجتنب جميع السيئات فيكون العدل فيما ذكر داعيا الى العدل في جميع
 الاشياء واجتناب جميع المعاصي ويحتمل هو اقرب لاتباع النار وقوله (هو اقرب للتقوى)
 فقوله هو راجع الى المصدر الذي دل عليه الفعل كأنه قال العدل اقرب للتقوى كقول القائل
 من كذب كان شرا له يعني كان الكذب شرا له * وقوله تعالى (ولقد اخذ الله ميثاق بني
 اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا) قد اختلف في المراد بالنقيب ههنا فقال الحسن الضمين
 وقال الربيع بن انس الامين وقال قتادة الشهيد على قومه وقيل ان اصل النقيب مأخوذة
 من النقب وهو الثقب الواسع فقيل نقيب القوم لانه ينقب على احوالهم وعن مكنون
 ضمائرهم واسرارهم فسمى رئيس العرفاء نقيبا لهذا المعنى واما قول الحسن انه الضمين فانما
 اراد به انه الضمين لتعرف احوالهم وامورهم وصلاحهم وفسادهم واستقامتهم وعدولهم
 ليرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جعل النبي صلى الله عليه وسلم على الانصار اثني
 عشر نقيبا على هذا المعنى وقول الربيع بن انس انه الامين وقول قتادة انه الشهيد يقارب ما
 قال الحسن ايضا لانه امين عليهم وشهيد بما يعملون به ويجري عليهم امورهم * وانما نقيب النبي
 صلى الله عليه وسلم النقيب لشئيين احدهما مراعاة احوالهم وامورهم واعلامها النبي صلى الله عليه
 وسلم ليدير فيهم بما يرى والثاني انهم اذا علموا ان عليهم نقيبا كانوا اقرب الى الاستقامة اذ علموا
 ان اخبارهم تنهي الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان كل واحد منهم يحتمل مخاطبة النبي صلى الله عليه

مطلب
 فيما تضمنته الآية
 من الامر بالعدل
 مع الحق والمبطل

وسلم فيما ينوبه ويعرض له من الحوائج قبله فيقوم عنه النقيب فيه وليس يجوز ان يكون النقيب ضامنا عنهم الوفاء بالعهد والميثاق لان ذلك معنى لا يصح ضمانه ولا يمكن الضمين فعله ولا القيام به فعلنا انه على المعنى الاول * وفي هذه الآية دلالة على قبول خبر الواحد لان نقيب كل قوم انما نصب ليعرف احوالهم النبي صلى الله عليه وسلم او الامام فلولا ان خبره مقبول لما كان نصبه وجه * فان قيل انما يدل ذلك على قبول خبر الاثنى عشر دون الواحد * قيل له ان الاثنى عشر لم يكونوا نقباء على جميع بني اسرائيل بحملتهم وانما كان كل واحد منهم نقيباً على قومه خاصة دون الآخرين * قوله تعالى ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه﴾ قال ابن عباس هذا قول جماعة من اليهود حين حذرهم النبي صلى الله عليه وسلم نقمات الله فقالوا لا نخوفنا فاننا ابناء الله واحباؤه وقال السدي تزعم اليهود ان الله تعالى اوحى الى اسرائيل ان ولدك بكرى من الولد وقال الحسن انما قالوا ذلك على معنى قرب الولد من الوالد واما النصارى فقول انهم تأولوا ما في الانجيل من قول المسيح عليه السلام انا ذاهب الى ابي وابيكم وقيل انهم لما قالوا المسيح ابن الله وحكان منهم جرى ذلك على قول العرب هذيل شعراء اى منهم شعراء وعلى قولهم في رهن مسيلمة قالوا نحن ابناء الله اى قال قائل منهم وتابعوه عليه فكان معنى قولهم على هذا الوجه نحن ابناء الله اى منا ابن الله * وقال تعالى ﴿قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ فيه ابطال دعواهم ذلك وتكذيبهم بها على لسانهم لانهم كانوا مقرين بانهم يعذبون بالذنوب ومعلوم ان الاب المشرق لا يعذب ولده * قوله تعالى ﴿وجعلكم ملوكا﴾ قال عبد الله بن عمر وزيد بن اسلم والحسن الملك من له دار وامرأة وخادم وقال غيرهم هو الذي له ما يستغنى به عن تكلف الاعمال وتحمل المشاق للمعاش وقال ابن عباس ومجاهد جعلوا ملوكا بالمن والسلوى والحجر والقمم وقال غيرهم بالاموال ايضا وقال الحسن انما ساءهم ملوكا لانهم ملكوا انفسهم بالتخلص من القبط الذين كانوا يستعبدونهم وقال السدي ملك كل واحد منهم نفسه واهله وماله وقال قتادة كانوا اول من ملك الخدم * قوله ﴿ويحرفون الكلم عن مواضعه﴾ تحريفهم اياه يكون بوجهين احدهما بسوء التأويل والآخر بالتغيير والتبديل واما ما قد استفاض وانتشر في ايدي الكافة فغير ممكن تغيير الفاظه الى غيرها لامتناع التواطؤ على مثلهم ومالم يستفيض في الكافة وانما كان علمه عند قوم من الخاصة يجوز على مثلهم التواطؤ فانه جائز وقوع تغيير الفاظه ومعانيه الى غيرها واثبات الفاظ اخر سواها واما المستفيض الشائع في ايدي الكافة فانما تحريفهم على تأويلات فاسدة كما تأولت المنسبة والمجبرة كثيرا من الآي المتشابهة على ما تعتقده من مذهبها وتدعى من معانيها ما يوافق اعتقادها دون حملها على معاني الآي المحكمة وانما قلنا انه غير جائز وقوع التحريف من جهة تغيير الفاظ فيما استفاض وانتشر عند الكافة من قبل ان ذلك لا يقع الا بالتواطؤ عليه ومثلهم مع اختلاف همهم وتباعد اوطانهم لا يجوز وقوع التواطؤ منهم على مثله كما لا يجوز وقوع التواطؤ من المسلمين على تغيير شيء من الفاظ القرآن الى غيره ولوجاز ذلك

مطلب

في معنى قوله تعالى
وجعلكم ملوكا

مطلب

في معنى التحريف

فجاء تواطؤهم على اختراع اخبار لا صلة لها ولو جاز ذلك لما صحح انهم لم يخالعوا شي
 وقد علم بطلان هذا القول اضطراراً بقوله تعالى ﴿ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا
 ميثاقهم﴾ عن الحسن قال انما قال (قالوا انا نصارى) ولم يقل من النصارى ليدل على انهم
 ابتدعوا النصرانية وتسموا بها وانهم ليسوا على منهاج الذين اتبعوا المسيح في زملة من
 الحواريين وهم الذين كانوا نصارى في الحقيقة نسبوا الى قهرية بالشلم تسلي يا صبرة فانتسب
 هؤلاء اليهم وان لم يكونوا منهم لان اولئك كانوا موحدة مؤمنين وهؤلاء مثثة مشركون
 وقد اطلق الله تعالى في مواضع غيره اسم النصارى لاعلى وجه الحكاية عنهم في قوله تعالى
 (وقالت النصارى المسيح ابن الله) وفي مواضع اخر لانهم قد عرفوا بذلك وصار ذلك
 سمة لهم وعلامة بقوله تعالى ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن
 يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم﴾ انما لحقتهم سمة الكفر لانهم قالوا
 ذلك على جهة التدوين به واعتقادهم اياه والاقرار بصحته لانهم لو قالوا على جهة الحكاية
 عن غيرهم منكرين له لما كفروا والكفر هو التغطية ويرجع معنى ما ذكر عنهم الى التغطية
 من وجهين احدهما كفران النعمة بمجدها ان يكون المنعم بها هو الله تعالى واضاقها الى
 غيره ممن ادعوا له الالهية والآخر كفر من جهة الجهل بالله تعالى وكل جاهل بالله كافر
 لتضييعه حق نعم الله تعالى فكان بمنزلة مضيفها الى غيره وقوله تعالى ﴿فمن يملك من الله شيئاً
 ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم﴾ معناه من يقدر على دفع امر الله تعالى ان اراد هلاك
 المسيح وامه وهذا من اظهر الاحتجاج واوضحه لانه لو كان المسيح الها لقدر على دفع
 امر الله تعالى اذا اراد الله تعالى اهلاكه واهلاك غيره فلما كان المسيح وسائر المخلوقين سواء
 في جواز ورود الموت والهلاك عليهم صح انه ليس باله اذ لم يكن سائر الناس آلهة وهو
 مثلهم في جواز الفناء والموت والهلاك عليهم بقوله تعالى ﴿وايقوم ادخلوا الارض المقدسة
 التي كتب الله لكم﴾ قال ابن عباس والسدى ارض بيت المقدس وقال مجاهد ارض الطور
 وقال قتادة ارض الشام وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن والمقدسة هي المطهرة لان
 التقديس التطهير وانما سماها الله المقدسة لانها طهرت من كثير من الشرك وجعلت مسكناً
 وقراراً للانبياء والمؤمنين ﴿فان قيل لم قال (كتب الله لكم) وقد قال (فانها محرمة عليهم)﴾
 قيل له روى عن ابن اسحاق انها كانت هبة من الله تعالى لهم ثم حرمهم اياها ﴿قال ابوبكر
 ينبغي ان يكون الله قد جعلها على شريطة القيام بطاعته واتباع امره فلما عصوا حرمهم
 اياها وقد قيل انها على الخصوص وان كان مخرجه مخرج العموم﴾ قوله تعالى ﴿ان فيها
 قوما جبارين﴾ فانه قد قيل ان الجبار هو من الاجبار على الامر وهو الاكراه عليه وجبر
 العظم لانه كالاكراه على الصلاح والجبار هدر الارش لان فيه معنى الكره والجبار من
 النخل باقات اليد طولا لانه كالجبار من الناس والجبار من الناس الذي يجبرهم على ما يريد
 والجبار صفة مدح لله تعالى وهو ذم في صفة غيره لان غيره يتعظم بما ليس له والعظمة لله

عن رجل وحده الجبار المتعظم بالاعتقاد ولم يزل الله جبارا والمعنى ان ذاته يدعو العارف به الى تعظيمه والفرق بين الجبار والقهار ان في القهار معنى الغالب لمن ناواه او كان في حكم المناوى بعصيانه اياه قوله تعالى وقال رجالان من الذين يخافون انهم يخافون الله تعالى وقال غيره من اهل العلم الباب روى عن قتادة في قوله (يخافون) انهم يخافون الله تعالى وقال غيره من اهل العلم يخافون الجبارين ولم يمنعهم الخوف من ان يقولوا الحق فاشى الله عليهما بذلك فدل على فضيلة قول الحق عند الخوف وشرف منزلته وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع احدكم مخافة الناس ان يقول الحق اذ ارآه وعلمه فانه لا يبعد من رزق ولا يدنى من اجل وقال لا يذر رضوان الله عليه وان لا يأخذك في الله لومة لائم وقال حين سئل عن افضل الجهاد فقال كلمة حق عند سلطان جائر قوله تعالى وقالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون قوله فاذهب انت وربك فقاتلا يحتمل معينين احدهما انهم قالوه على وجه المجاز بمعنى وربك معين لك والثاني الذهب الذي هو التقلية وهذا تشبيه وكفر من قاله وهو اولى بمعنى الكلام لان الكلام خرج مخرج الانكار عليهم والتعجب من جهلهم وقد يقال على المجاز قاتله الله بمعنى ان عداوته لهم كعداوة المقاتل المستعلى عليهم بالاعتقاد وعظام السلطان قوله تعالى وقال رب انى لا املك الاتقى وانى قوله هذا مجاز لان الانسان لا يملك نفسه ولا اخاه الحر على الحقيقة وذلك لان اصل الملك القدرة ومحال ان يقدر الانسان على نفسه او على اخيه ثم اطلق اسم الملك على التصرف فجعل المملوك في حكم المقدور عليه اذ كان له ان يصرفه تصرف المقدور عليه وانما معناه ههنا انه يملك تصرف نفسه في طاعة الله واطلقه على اخيه ايضا اذ كان يتصرف بامرء وينتهى الى قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احد امن على نفسه وذات يده من ابى بكر فبكى ابوبكر وقال هل انا ومالى الا لك يا رسول الله يعنى انى متصرف حيث صرفتنى وامرك جائز فى مالى وقال النبي صلى الله عليه وسلم لرجل انت ومالك لا بينك ولم يرد به حقيقة الملك قوله تعالى فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض قوله قال اكثر اهل العلم هو تحريم منع لانهم كانوا يصبحون بحيث امسوا ومقدار الموضع ستة فراسخ وقال بعض اهل العلم يجوز ان يكون تحريم التعبد لان التحريم اصله المنع قال الله تعالى ذو حرمانا عليه المراضع من قبل يعنى به المنع قال الشاعر يصف فرسا

حالت لتصرفنى فقلت لها اقصرى * انى امرؤ صرعى عليك حرام

يعنى انى فارس لا يمكنك صرعى فهذا هو اصل التحريم ثم اجرى تحريم التعبد عليه لان الله تعالى قد منعه بذلك حكما وصار المحرم بمنزلة المنوع اذ كان من حكم الله فيه ان لا يقع كما لا يقع المنوع منه وقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم) ونحوهما تحريم حكم وتعبد لا تحريم منع فى الحقيقة ويستحيل اجتماع تحريم المنع وتحريم التعبد فى شئ واحد لان المنوع لا يجوز حظره ولا اباحته اذ هو غير مقدور عليه والحظر والاباحة يتماق بافعالنا ولا يكون

فعل لنا الا وقد كان قبل وقوعه منا مقدورا لنا * قوله تعالى ﴿واثل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق اذ قربا قربانا﴾ قال ابن عباس وعبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة كانوا ابنى آدم لضلبي هابيل وقابيل وكان هابيل مؤمنا وقابيل كافرا وقيل بل كان رجل سوء وقال الحسن هما من بنى اسرائيل لان علامة تقبل القربان لم يكن قبل ذلك والقربان ما يقصد به القرب من رحمة الله تعالى من اعمال البر وهو فعلان من القرب كالفرقان من الفرق والمعدوان من العدو والكفران من الكفر وقيل انما لم يتقبل من احدهما لانه قرب شر ماله وقرب الآخر خير ماله فتقبل منه وقيل بل رد قربانه لانه كان فاجرا وانما يتقبل الله من المتقين وقيل كانت علامة القبول ان تجي نار فتأكل المتقبل ولا تأكل المردود ومنه قوله تعالى ﴿حتى يأتينا بقربان تأكله النار﴾ الى قوله تعالى ﴿وبالذي قلتم﴾ * قوله تعالى ﴿ولئن بسطت الى يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك﴾ قال ابن عباس فعناء لئن بدأتى بقتل لم ابدأك به ولم يرد انى لا ادفعك عن نفسي اذا قصدت قتلى فروى انه قتله غيلة بان التقى عليه صخرة وهوناهم فشده بها وروى عن الحسن ومجاهد انه كتب عليهم اذا اراد رجل قتله ان يتركه ولا يدفعه عن نفسه * قال ابوبكر وجابر في العقل ورود العبادة بمثله فان كان التأويل هو الاول فلا دلالة فيه على جواز ترك الدفع عن نفسه بقتل من اراد قتله وانما فيه انه لا يبدأ بقتل غيره وان كان التأويل هو الثاني فهو منسوخ لاحالة وجائز ان يكون نسخه بشرعية بعض الانبياء المتقدمة وجائز ان يكون نسخه بشرعية نبينا صلى الله عليه وسلم والذي يدل على ان هذا الحكم غير ثابت في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم وان الواجب على من قصده انسان بالقتل ان عليه قتله اذا امكنه وانه لا يسمه ترك قتله مع الامكان قوله تعالى ﴿وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبنى حتى تقى الى امر الله﴾ فامر الله بقتال الفئة الباغية ولا يبنى اشد من قصد انسان بالقتل بغير استحقاق فاقضت الآية قتل من قصد قتل غيره بغير حق وقال تعالى ﴿ولكم في القصاص حيو﴾ فاجاب القصاص حياة لنا لان القاصد لغيره بالقتل متى علم انه يقتص منه كف عن قتله وهذا المعنى موجود في حال قصده لقتل غيره لان في قتله احياء لمن لا يستحق القتل وقال الله تعالى ﴿وفانلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ فامر بالقتال لئلا الفتنة ومن الفتنة قصده قتل الناس بغير حق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا حسين بن حريث قال حدثنا الفضل بن موسى عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر وقدروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في اخبار مستفيضة من قتل دون نفسه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد وروى عبد الله بن الحسين عن عبد الرحمن الاصرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اربد ماله فقاتل فقتل فهو شهيد فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الدافع عن نفسه واهله وماله شهيد ولا يكون

مطلب
يجب على من قصده
انسان بالقتل قتله
اذا امكنه

(قوله ثم وضعه)
اي القاءه في المضروب
به كما في تلخيص
النهاية للسيوطي
(لمصححه)

مقتولا دون ماله الا وقد قاتل دونه ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه
 سعيد الخدري من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليسهه فان لم يستطع
 فليقلبه وذاك اضعف الايمان فامر بتغيير المنكر باليد واذا لم يمكن تغييره الا بقتله فليقلبه
 يقتله بمقتضى ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا نعلم خلافا ان رجلا لو شهر سيفه على
 رجل ليقته بغير حق ان على المسلمين قتله فكذلك جائز للمقصود بالقتل قتله وقد قتل
 على بن ابي طالب الخوارج حين قصدوا قتل الناس واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم معه
 موافقون له عليه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار في وجوب قتلهم منها حديث
 ابي سعيد الخدري وانس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيكون في امتي اختلاف وفرقة فيهم
 قوم يحسنون القول ويسيثرون العمل يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية طوي لمن
 قتلهم او قتلوه في آثار كثيرة مشهورة وقد تلتقيها السلف بالقبول واستعملتها في وجوب
 قتلهم وقتالهم وروى ابو بكر بن عياش قال حدثنا ابو الاحوص عن سماك عن قابوس بن
 ابي الخارق عن ابيه قال قال رجل يا رسول الله الرجل يائس يريد مالى قال ذكره الله قال
 فان لم يذكر قال استعن عليه من حولك من المسلمين قال فان لم يكن حولى منهم قال فاستعن
 عليه السلطان قال فان نأى عن السلطان قال قاتل دون مالك حتى تمنع مالك او تكون
 شهيدا في الآخرة * وذهب قوم من الحشوية الى ان على من قصده انسان بالقتل ان لا يقاتله ولا يدفعه
 عن نفسه حتى يقتله وتأولوا فيه هذه الآية وقد بينا انه ليس في الآية دلالة على انه كف
 يده عن قتله حين قصده بالقتل وانما الآية تدل على انه لا يبدأ بالقتل على ما روى عن
 ابن عباس ولو ثبت حكم الآية على ما ادعوه لكان منسوخا بما ذكرنا من القرآن والسنة
 واتفاق المسلمين على ان على سائر الناس دفعهم عنه وان اتى على نفسه وتأولت هذه
 الطائفة التي ذكرنا قولها احاديث رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابي موسى
 الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا تواجه المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالقاتل
 والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه وروى
 على بن زيد بن جندب عن الحسن بن سعد بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان استطعت ان تكون عبد الله المقتول فافعل ولا تقتل احدا من اهل القبلة وروى الحسن
 عن الاحنف بن قيس قال سمعت ابا بكر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا
 التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول
 قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وروى معمر عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ان ابني آدم ضربا لهذه الامة مثلا فخذوا بالخير منهما وروى معمر عن ابي عمران
 الجوني عن عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف بك
 يا اباذر اذا كان بالمدينة قتل قال قلت البس سلاحى قال شاركت القوم اذا قال قلت فكيف
 اصنع يا رسول الله قال ان خشيت ان يبهرك شعاع السيف فالتق ناحية ثوبك على وجهك

يبرؤ بأثمك وأثمه فاحتجوا بهذه الآثار ولا دلالة لهم فيها فاما قول النبي صلى الله عليه وسلم
 اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار فانما اراد بذلك اذا قصد كل واحد
 منهما صاحبه ظلما على نحو ما فعله اصحاب العصية والفتنة واما قوله صلى الله عليه وسلم
 ان استطعت ان تكون عبد الله المقتول فافعل ولا تقتل احدا من اهل القبلة فانما عني به
 ترك القتال في الفتنة وكف اليد عن الشبهة فاما قتل من استحق القتل فمعلوم ان النبي صلى
 الله عليه وسلم لم ينهه بذلك واما قوله صلى الله عليه وسلم كن كخير ابني آدم فانما عني
 به ان لا يبدأ بالقتل واما دفع القاتل عن نفسه فلم يمنعه من ان يحتجوا بما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا
 بعد احصان وقتل نفس بغير نفس فلا يجوز قتله قبل ان يقتل بقضية نفي النبي صلى الله عليه وسلم
 قتل المسلم الا باحدى ما ذكر وهذا لم يقتل بعد فلا يستحق القتل ولا قيل له هذا العاصد
 لقتل غيره ظلما داخل في هذا الخبر لانه اراد قتل غيره فانما قتلاه بنفس من قصد لقتله
 ثلاثا يقتله فاحينا نفس المقصود بقتلنا اياه ولو كان الامر في ذلك على ما ذهبت اليه هذه
 الطائفة من حظر قتل من قصد قتل غيره ظلما والامساك عنه حتى يقتل من يريد قتله
 لوجب مثله في سائر المحظورات اذا اراد الفاجر ارتكابها من الزنا واخذ المال ان تمسك عنه
 حتى يفعلها فيكون في ذلك ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واستيلاء الفجار وغلبة
 الفساق والظلمة ومحو آثار الشريعة وما علم مقالة اعظم ضررا على الاسلام والمسلمين من هذه
 المقالة ولعمري انها ادت الى غلبة الفساق على امور المسلمين واستيلائهم على بلادهم حتى
 تحكموا فحكموا فيها بغير حكم الله وقد جر ذلك ذهاب الثغور وغلبة العدو حين ركن
 الناس الى هذه المقالة في ترك قتال الفئة الباغية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكار
 على الولاة والجوار والله المستعان وبديل على صحة قول الجمهور في ذلك وان العاصد لقتل غيره
 ظلما يستحق القتل وان على الناس كلهم ان يقولوا قوله تعالى (من اجل ذلك كتبنا
 على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا)
 فكان في مضمون الآية اباحة قتل المفسد في الارض ومن اعظم الفساد قصد قتل النفس
 المحرمة فثبت بذلك ان العاصد لقتل غيره ظلما مستحق للقتل مبيح لدمه به قال ابو بكر
 ذكر ابن رستم عن محمد بن ابي حنيفة انه قال في اللص يتقب البيوت يسعك قتله لقوله
 صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ولا يكون شهيدا الا هو مأمور بالقتال ان
 امكنه فقد تضمن ذلك ابجواب قتله اذا قدر عليه وقال ايضا في رجل يريد قلع سنك هل
 فلك ان تقتله اذا كنت في موضع لا يعينك الناس عليه قال ابو بكر وذلك لان قاع السن
 اعظم من اخذ المال فاذا جاز قتله لحفظ ماله فهو اولى بجواز القتل من اجلها قوله تعالى
 فاني اريد ان نبوء بأثمى وأثمك فانه روى عن ابن عباس وابن مسعود والحسن ومجاهد
 وقادة والضحاك اثم قتل وأثمك الذي كان منك قبل قتل وقال غيرهم اثمك الذي من اجله

مطلب
 من اراد قلع سنك
 فلك قتله الى آخره

لم يتقبل قربانك والمراد اني اريد ان تبوء بعقاب أئمتي وأئمتك لانه لا يجوز ان يكون مراد حقيقة الاثم اذ غير جائز لاحد ارادة معصية الله من نفسه ولا من غيره كما لا يجوز ان يأمر بها ومعنى تبوء ترجع يقال به اذا رجع الى المبدأ وهي المنزل وباؤا بغضب الله رجعوا والبواء الرجوع بالقود وهم في هذه الامر بواء اى سواء لانهم يرجعون فيه الى معنى واحد بقوله تعالى ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ قال مجاهد سبغت نفسه على قتل اخيه وقال قتادة زينت له نفسه قتل اخيه وقيل ساعدته نفسه على قتل اخيه والمعنى في جميع ذلك انه فعله طوعا من نفسه غير متكرره له ويقال ان العرب نقول طاع لهذه الفلية اصول الشجر وطاع لفلان كذا اى اتاه طوعا ويقال انطاع بمعنى انقاد ويقال طوعت له نفسه ولا يقال اطاعته نفسه على هذا المعنى لان قولهم اطاع يقتضى قصدا منه لموافقة معنى الامر وذلك غير موجود في نفسه وليس كذلك الطوع لانه لا يقتضى امرا ولا يجوز ان يكون امرا لنفسه ولا ناهيا لها اذ كان موضوع الامر والنهي بمن هو اعلى لمن دونه وقد يجوز ان يوصف بفعل يتناوله ولا يتعدى الى غيره كقولك حرك نفسه وقتل نفسه كما يقال حرك غيره وقتل غيره بقوله تعالى ﴿فَصَبَّحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ يعنى خسر نفسه باهلاكه اياها لقوله تعالى ﴿ان الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَاهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ ولا دلالة في قوله ﴿فَصَبَّحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ على ان القتل كان ليلا وانما المراد به وقت مبهم جائز ان يكون ليلا وجائز ان يكون نهارا وهو كقول الشاعر

اصبحت فاذا لقي معتله

وليس المراد النهار دون الليل وكقول الآخر

بكرت على عواذلى * يلحيني والومنه

ولم يرد بذلك اول النهار دون آخره وهذا عادة العرب في اطلاق مثله والمراد به الوقت المبهم

باب دفن الموتى

قال الله تعالى ﴿فَبِئْسَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِئُ سَوْآتَ أَخِيهِ﴾ قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والسدي وقتادة والضحاك لم يدرك كيف يصنع به حتى رأى غرابا جاء يدفن غرابا ميتا وفي هذا دليل على فساد ما روى عن الحسن انهما رجلان من بني اسرائيل لانه لو كان كذلك لكان قد صرف الدفن بجريان العادة فيه قبل ذلك وهو الاصل في سنة دفن الموتى وقال تعالى ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ وقال تعالى ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا﴾ وقيل في معنى (سؤاة اخيه) وجهان احدهما جيفة اخيه لانه لو تركه حتى ينتن لقليل لجيفته سؤاة والثاني عورة اخيه وجائز ان يريد الامرين جميعا لاحتمالهما واصل السؤاة التكره ومنه ساء يسوءه سوءا اذا اتاه بما يتكرهه وقص الله علينا قصته لتعبر بها وتجنب قبح مافعله القاتل منهما وروى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ضرب لكم ابنى آدم مثلا

فخذوا من خيرها ودعوا شرها * وقال الله تعالى ﴿فأصبح من التادمين﴾ قيل انه ندم على القتل على غير جهة القربة الى الله تعالى منه وخوف عقابه وانما كان ندمه من حيث لم ينتفع بما فعل وناله ضرر بسببه من قبل ابيه وامه ولوندم على الوجه المأمور به لقيل الله توبته وغفر ذنبه * وقوله تعالى ﴿من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل﴾ الآية فيه اشارة عن المعنى الذى من اجله كتب على بنى اسرائيل ما ذكر في الآية وهو لئلا يقتل بعضهم بعضا فدل ذلك على ان التصوص قد ترد مضمنة بمان يجب اعتبارها في اغيارها في اثبات الاحكام وفيه دليل على اثبات القياس ووجوب اعتبار المعاني التى علق بها الاحكام وجعلت عللا واعلاما لها * وقوله تعالى ﴿من قتل نفسا بغير نفس او فسادا في الارض﴾ يدل على ان من قتل نفسا بنفس فلا لوم عليه وعلى ان من قتل نفسا بغير نفس فهو مستحق للقتل وبدل ايضا على ان الفساد في الارض معنى يستحق به القتل * وقوله تعالى ﴿فكأنما قتل الناس جميعا﴾ قد قيل فيه وجوه احدها لعظم الوزر والثاني ان عليه مثل ماثم كل قاتل من الناس لانه سن القتل وسهله لغيره فكان كالمشارك له فيه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من قاتل ظلما الا وعلى ابن آدم كفل من الاثم لانه سن القتل وقال النبي صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة والثالث ان على الناس كلهم معونة ولي المقتول حتى يقيدوه منه فيكون كلهم خصومة في ذلك حتى يقاد منه كانه قتل اولياءهم جميعا وهذا يدل على وجوب القود على الجماعة اذا قتل واحدا اذ كانوا بمنزلة من قتل الناس جميعا * وقوله تعالى ﴿ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا﴾ قال مجاهد من احياها نجها من الهلاك وقال الحسن اذا عفا عن دمها وقد وجب القود وقال غيرهم من اهل العلم زجر عن قتلها بما فيه حياتها * قال ابوبكر يحنل ان يربد باحيائها معونة الولي على قتل القاتل واستيفاء القصاص منه لان في القصاص حياة كما قال تعالى ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ ويحنل ان يريد باحيائها ان يقتل القاصد لقتل غيره ظلما فيكون محيا لهذا المقصود بالقتل ويكون كمن احيا الناس جميعا لان ذلك يردع القاصدين الى قتل غيرهم عن مثله فيكون في ذلك حياة لسائر الناس من القاصدين للقتل والمقصودين به فتضمنت هذه الآية ضروبا من الدلائل على الاحكام منها دلالتها على ورود الاحكام مضمنة بمان يجب اعتبارها بوجودها وهذا يدل على صحة القول بالقياس والثاني اباحة قتل النفس بالنفس والثالث ان من قتل نفسا فهو مستحق للقتل والرابع من قصد قتل مسلم ظلما فهو مستحق القتل لان قوله تعالى ﴿من قتل نفسا بغير نفس﴾ كادل على وجوب قتل النفس بالنفس فهو بدل على وجوب قتله اذا قصد قتل غيره اذ هو مقتول بنفس ارادة انلافها والخامس الفساد في الارض يستحق به القتل والسادس احتمال قوله تعالى ﴿فكأنما قتل الناس جميعا﴾ ان عليه ماثم كل قاتل بعده لانه سن القتل وسهله لغيره والسابع ان على الناس كلهم معونة ولي المقتول حتى يقيدوه منه والثامن دلالتها على وجوب

القيود على الجماعة اذا قتلوا واحدا والتاسع دلالة قوله تعالى (فكأنما احيى الناس جميعا)
على معونة الولي على قتل القاتل والعاشر دلالته ايضا على قتل من قصد قتل غيره ظلما
والله اعلم بالصواب

باب حد المحاربين

قال الله تعالى ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ﴾ الآية قال
ابو بكر قوله تعالى (يحاربون الله) هو مجاز ليس بحقيقة لان الله يستحيل ان يحارب وهو
يحتمل وجهين احدهما انه سمي الذين يخرجون ممتعين مجاهدين باظهار السلاح وقطع الطريق
محاربين لما كانوا بمنزلة من حارب غيره من الناس وماتوا فسموا محاربين تشبيها لهم بالمحاربين
من الناس كما قال تعالى (ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله) وقوله (ان الذين يحادون الله
ورسوله) ومعنى المشاقة ان يصير كل واحد منهما في شق يباين صاحبه ومعنى المحادة ان
يصير كل واحد منهما في حد على وجه المفارقة وذلك يستحيل على الله تعالى اذ ليس بذي
مكان فيشاق او يحاد او تجوز عليه المباينة والمفارقة ولكنه تشبيه بالمعادين اذ صار كل واحد
منهما في شق وناحية على وجه المباينة وذلك منه على وجه المبالغة في اظهار المخالفة والمباينة
فكذلك قوله تعالى (يحاربون الله) يحتمل ان يكونوا سموا بذلك تشبيها بمظهرى الخلاف
على غيرهم ومحاربتهم اياهم من الناس وخصت هذه الفرقة بهذه السمة لخروجها ممتعة بانفسها
لمخالفة امر الله تعالى وانتهاك الحريم واظهار السلاح ولم يسم بذلك كل عاص لله تعالى اذ ليس
بهذه المنزلة في الامتناع واظهار المغالبة في اخذ الاموال وقطع الطريق ويحتمل ان يريد الذين
يحاربون اولياء الله ورسوله كما قال تعالى (ان الذين يؤذون الله) والمعنى يؤذون اولياء الله
ويدل على ذلك انهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة رسول الله صلى الله
عليه وسلم * وقد يصح اطلاق لفظ المحاربة لله ولرسوله على من عظمت جريرته بالمجاهرة بالمعصية
وان كان من اهل الملة والدليل عليه ما روى زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب رأى معاذ
يبكى فقال ما يبكيك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اليسير من الريا شرك
من عادى اولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة فاطلق عليه اسم المحاربة ولم يذكر الردة ومن حارب
مسلمنا على اخذ ماله فهو معاد لا اولياء الله تعالى محارب لله تعالى بذلك وروى اسباط عن
السدي عن صبيح مولى ام سلمة عن زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلى وفاطمة والحسن
والحسين انا حارب لمن حاربتم سام لمن سالمتم فاستحق من حاربهم اسم المحارب لله ورسوله
وان لم يكن مشركا ثبت بما ذكرنا ان قاطع الطريق يقع عليه اسم المحارب لله عز وجل ورسوله
ويدل عليه ايضا ما روى اشمث عن الشعبي عن سعد بن قيس ان حارثة بن بدر حارب الله
ورسوله وسمى في الارض فسادا وتاب من قبل ان يقدر عليه فكتب على رضى الله عنه الى
حامله بالبصرة ان حارثة بن بدر حارب الله ورسوله وتاب من قبل ان تقدر عليه فلا تعرضن له

الابخير فاطلق عليه اسم المحارب لله ورسوله ولم يرتد وانما قطع الطريق * فهذه الاخبار وما
 ذكرنا من معنى الآية دليل على ان هذا الاسم يلحق قطاع الطريق وان لم يكونوا كفارا
 ولا مشركين مع انه لا خلاف بين السلف والخلف من فقهاء الامصار ان هذا الحكم غير
 مخصوص باهل الردة وانه فيمن قطع الطريق وان كان من اهل الملة وحكى عن بعض
 المتأخرين ممن لا يعتد به ان ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود بخالف للآية
 واجماع السلف والخلف ويدل على ان المراد به قطاع الطريق من اهل الملة قوله تعالى
 (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) ومعلوم ان المرتدين
 لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق
 الله بين توبتهم قبل القدرة او بعدها وايضا فان الاسلام لا يسقط الحد عن وجب عليه
 فعلنا ان المراد قطاع الطريق من اهل الملة وان توبتهم من الفعل قبل القدرة عليهم هي المسقطه
 للحد عنهم وايضا فان المرتد يستحق القتل بنفس الردة دون المحاربة والمذكور في الآية من
 استحق القتل بالمحاربة فعلنا انه لم يرد المرتد وايضا ذكر فيه نفي من لم يتب قبل القدرة عليه
 والمرتد لا ينفي فعلنا ان حكم الآية جار في اهل الملة وايضا فانه لا خلاف ان احدا لا يستحق
 قطع اليد والرجل بالكفر وان الاسير من اهل الردة متى حصل في ايدينا عرض عليه
 الاسلام فان اسلم والاقتل ولا تقطع يده ولا رجلاه وايضا فان الآية اوجبت قطع يدا المحارب
 ورجلاه ولم توجب معه شيئا آخر ومعلوم ان المرتد لا يجوز ان تقطع يده ورجلاه وبخلى سيده
 بل يقتل ان لم يسلم والله تعالى قد اوجب الاقتصار بهم في حال على قطع اليد والرجل دون غيره وايضا
 ليس من حكم المرتدين الصلب فعلنا ان الآية في غير اهل الردة وبطل عليه ايضا قوله تعالى (قل
 للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقال في المحاريب (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا
 عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) فشرط في زوال الحد عن المحاريب وجود التوبة منهم
 قبل القدرة عليهم واسقط عقوبة الكفر بالتوبة قبل القدرة وبعدها فلما علم انه لم يرد بالمحاريب
 اهل الردة فهذه الوجوه التي ذكرناها كلها دالة على بطلان قول من ادعى خصوص الآية
 في المرتدين ؟ فان قال قائل قد روى قتادة وعبد العزيز بن صهيب وغيرهما عن انس قال قدم على
 النبي صلى الله عليه وسلم انس من عسرة فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لو خرجتم
 الى ذودنا فشرتم من البانها وابوالها ففعلوا فلما سمعوا فاموا الى داعي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقتلوه ورجعوا كفارا واستاقوا ذود رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل
 في طلبهم فاني بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا قيل له
 ان خبر العرينين مختلف فيه فذكر بعضهم عن انس نحو ما ذكرنا وزاد فيه انه كان سبب
 نزول الآية وروى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انها نزلت في اصحاب ابي برزة الاسلمي
 وكان موادعا للنبي صلى الله عليه وسلم فمطعوا الطريق على قوم جاؤا يريدون الاسلام فنزلت
 فيهم وروى عكرمة عن ابن عباس انها نزلت في المشركين فلم يذكر مثل قصة العرينين
 وروى عن ابن عمر انها نزلت في العرينين ولم يذكر ردة ولا يخلو نزول الآية من ان يكون

الحكم لعموم اللفظ
إلا أن تقوم الدلالة
على الاختصار به على
السبب

في شأن العرنيين أو الموادعين فإن كان نزولها في العرنيين وانهم ارتدوا فإن نزولها في غيرهم
لا يوجب الاختصار بها عليهم لأنه لا حكم للسبب عندنا وإنما الحكم عندنا لعموم اللفظ إلا
أن تقوم الدلالة على الاختصار به على السبب وإيضاً فإن من ذكر نزولها في شأن العرنيين فإنه
ما ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية شيئاً وإنما تركهم في الحرّة حتى ماتوا
ويستحيل نزول الآية في الأمر بقطع من قد قطع وقتل من قد قتل لأن ذلك غير ممكن فعلماً
أنهم غير مرادين بحكم الآية ولأن الآية عامة في سائر من يتناولها الاسم غير ما صودر الحكم
على المرتدين وقد روى همام عن قتادة عن ابن سيرين قال كان أمر العرنيين قبل أن ينزل
الحدود فأخبر أنه كان قبل نزول الآية ويدل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم سمل أعينهم
وذلك منسوخ بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وإيضاً لما كان نزول الآية بعد
قصة العرنيين واقتصر فيها على ما ذكر ولم يذكر سمل الأعين فصار سمل الأعين منسوخاً
بالآية لأنه لو كان حداً معه لذكره وهو مثل ما روى في خبر عبادة في البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام والييب بالييب الجلد والرحم ثم أنزل الله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة ﴾ فصار الحد هو ما في الآية دون غيره وصار النفي منسوخاً بها ومما يدل
على أن الآية لم تنزل في العرنيين وإنما نزلت بعدهم أن فيها ذمير القتل والصلب
وليس فيها ذكر سمل الأعين وغير جائز أن تكون الآية نزلت قبل إجراء الحكم عليهم
وإن يكونوا مرادين بها لأنه لو كان كذلك لاجرى النبي صلى الله عليه وسلم حكمها عليهم
فلما لم يصلبوا وسملهم دل على أن حكم الآية لم يكن ثابتاً حينئذ ثبت بذلك أن حكم الآية
غير مقصور على المرتدين وأنه عام في سائر المخاريق

ذكر الاختلاف في ذلك

واختلف السلف وفقهاء الأمصار في حكم الآية من وجودها إذا كرهها بعد اتفاقهم على أن حكم الآية
جار في أهل الملة إذا قطعوا الطريق فروى الحجاج بن أرطاة عن عتبة بن عوف عن ابن عباس
في قوله تعالى ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويمنعون في الأرض فساداً ﴾ الآية قال
إذا حارب الرجل فقتل وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف وقتل وصاحب فإن قتل
ولم يأخذ المال قتل وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وإذا لم يقتل ولم يأخذ المال
نفي وروى أبو حنيفة عن حماد بن إبراهيم في الرجل يقطع الطريق ويأخذ المال ويقتل أن الإمام
فيه بالخيار أن شاء قطع يده ورجله من خلاف وقتله وصلبه وإن شاء صلبه ولم يقطع يده ولا رجلاه
وإن شاء قتله ولم يصلبه فإن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وإن لم يأخذ
مالا ولم يقتل عزر ونفي من الأرض ونفيه حبسه وفي رواية أخرى أرجع عتوبة وحبس حتى
يحدث خيراً وهو قول الحسن رواية وسعيد بن جبير وحماد وقاتدة وعطاء الخراساني فهذا
قول السلف الذين جعلوا حكم الآية على الترتيب وقال الآخرون الإمام يخير فيهم إذا
خرجوا يجرى عليهم أي هذه الأحكام شاء وإن لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا ومن قال ذلك

سعيد بن المسيب ومجاهد والحسن بن علي بن ابي طالب وقال ابو حنيفة وغيره وابو يوسف ومحمد اذا قتل المحاربون ولم يمدوا ذلك قتلوا وان اخذوا المال ولم يمدوا ذلك قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف لا خلاف بين اصحابنا في ذلك فان قتلوا واخذوا المال فان ابا حنيفة قال للامام اربع خيارات ان شاء قطع ايديهم وارجلهم وقتلهم وان شاء قطع ايديهم وارجلهم وصلبهم وان شاء صلبهم وان شاء قتلهم وترك القطع وقال ابو يوسف ومحمد اذا قتلوا واخذوا المال فانهم يصلبون ويقتلون ولا يقطعون وروى عن ابي يوسف في الاملاء انه قال ان شاء قطع يده ورجله وصلبه فاما الصلب فلا اعفيه منه وقال الشافعي في قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا اخافوا السبيل نفوا واذا هربوا طلبوا حتى يؤخذوا فيقام عليهم الحدود الا من تاب قبل ان تقدر عليه سقط عنه الحد ولا يسقط حقوق الآدميين ويحتمل ان يسقط كل حق لله تعالى بالتوبة ويقطع من اخذ ربع دينار فصاعدا وقال مالك اذا اخذ المحارب الخفيف للسبيل فان الامام مخير في اقامة اى الحدود التي امر الله تعالى بها قتل المحارب او لم يقتل اخذ مالا او لم يأخذ الامام مخير في ذلك ان شاء قتله وان شاء قطعه خلافا وان شاء نفاه ونفيه حبسه حتى يظهر توبة فان لم يتأخر على المحارب حتى يأتيه نأبا وضع عنه حد المحاربة القتل والقطع والنفي واخذ بحقوق الناس وقال اللبس بن سعيد الذي يقتل ويأخذ المال يصلب فيطعن بالحربة حتى يموت والذي يقاتل بالسيف وقال ابو الزناد في المحاربين ما يصنع الوالى فيهم فهو صواب من قتل او سلب او قطع او نفي قال ابو بكر الدليل على ان حكم الآية على الترتيب الذي ذكرنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير نفس فقتل صلى الله عليه وسلم قتل من خرج عن هذه الوجوه الثلاثة ولم ينحص فيه قاطع الطريق فانتفى بذلك قتل من لم يقتل من قطاع الطريق واذا انتفى قتل من لم يقطع وجب قطع يده ورجله اذا اخذ المال وهذا لا خلاف فيه فان قيل روى ابراهيم بن طهمان عن عبد العزيز بن رفيع عن عبيد بن عمير عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث زنا بعد احصان ورجل بالرجل بخلافه ورجل برجل بخلافه والله وولاه فيقتل او يصلب او نفي من الارض قيل له قد روي في الحديث من وجوه صحاح ولم يذكر فيه قتل المحارب ورواه عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه قتل المحارب والصحيح منها ما لم يذكر فيه لان المراد لا محالة مستحق لآل بالاتفاق وهم احد الثلاثة المذكورين في خبر هؤلاء فلم يبق من الثلاثة غيرهم ويكون المحارب اذا لم يقتل خارجا منهم وان منع ذكر المحارب فيه فالمعنى فيه اذا قتل حتى يكون موافقا للاخبار الاخر ويكون فائده جواز قتله على وجه العتاب فان قيل فبمذا ذكر فيه او ينفى من الارض قيل له لا يمنع ان يكون مبدءا قد اخبر فيه ان لم يقتل فانه قيل

المحارب هو الصلب بعد القتل في قول ابن حنيفة وكان أبو الحسن الكرخي يحكي عن أبي
 يوسف أنه يصلب ثم يقتل بجمع بطنه برمح أو غيره فيقتل وقال أبو الحسن هذا هو الصحيح وصلى
 بعد القتل لا معنى له لأن الصلب عقوبة وذلك يستحيل في الميت فقبل له لم لا يجوز أن يصلب
 بعد القتل رد على غيره فقال لأن الصلب إذا كان موضوعا للتعذيب والعقوبة لم يخرج القاطع
 إلا على الوجه الموضوع في الشريعة قال قال قائل إذا كان الله تعالى إنما أوجب القتل
 أو الصلب على وجه التحير فكيف يجوز جمعهما عليه قال قيل له أراد قتلا على غير وجه
 الصلب إذا قتل ولم يأخذ المال وأراد قتلا على وجه الصلب إذا قتل وأخذ المال فغلط
 العقوبة عليه في صفة القتل لجمعه بين القتل وأخذ المال وروى مقبرة عن إبراهيم قال يترك
 المصلوب من المحاربين على الحنطة يوما وقال يحيى بن آدم ثلاثة أيام واختلف في النفي فقال أصحابنا
 هو حبسه حيث يرى الإمام وروى مثله عن إبراهيم وروى عن إبراهيم رواية أخرى وهو
 أن فيه طلبه وقال مالك ينفي إلى بلد آخر غير البلد الذي يستحق فيه العقوبة فيحبس هناك
 وقال مجاهد وغيره هو أن يطلب الإمام الحد عليه حتى يخرج عن دار الإسلام قال أبو بكر
 فاما من قال أنه ينفي عن كل بلد يدخله فهو إنما ينفيه عن البلد الذي هو فيه والإقامة فيه وهو
 حينئذ غير منفي من التصرف في غيره فلامعنى لذلك ولا معنى أيضا لحبسه في بلد غير بلده إذا حبس
 يستوى في البلد الذي أصاب فيه وفي غيره فالصحيح إذا حبسه في بلده وإضافا لخلق قوله تعالى (أو ينفوا
 من الأرض) من أن يكون المراد به نفيه من جميع الأرض وذلك محال لأنه لا يمكن نفيه من جميع الأرض
 إلا بأن يقتل ومعلوم أنه لم يرد بالنفي القتل لأنه قد ذكر في الآية القتل مع النفي أو يكون
 مراده نفيه من الأرض التي خرج منها محاربا من غير حبسه لأنه معلوم أن المراد بما ذكره
 زجره عن أخافة السبيل وكف اذاه عن المسلمين وهو إذا صار إلى بلد آخر فكان هناك
 مخلا كانت معرفته قائمة على المسلمين إذا كان تصرفه هناك كتصرفه في غيره أو أن يكون المراد
 نفيه عن دار الإسلام وذلك ممتنع أيضا لأنه لا يجوز نفي المسلم إلى دار الحرب لما فيه من تعريضه
 للردة ومصيره إلى أن يكون حربيا ثبت أن معنى النفي هو نفيه عن سائر الأرض الأموضع
 حبسه الذي لا يمكنه فيه العبث والفساد وقوله تعالى ﴿ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم
 في الآخرة عذاب عظيم﴾ يدل على أن إقامة الحد عليه لا تكون كفارة لذنوبه لأخبار الله
 تعالى بوعيده في الآخرة بعد إقامة الحد عليهم ﴿قوله تعالى ﴿والذين تابوا من قبل أن تقدروا
 عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾ استثناء لمن تاب منهم من قبل القدرة عليهم وإخراج لهم
 من جملة من أوجب الله عليه الحد لأن الاستثناء إنما هو إخراج بعض ما انتظمت الجملة منها
 كقوله تعالى ﴿إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته﴾ فأخرج آل لوط من جملة المهلكين
 وإخرج المرأة بالاستثناء من جملة المتجين وكقوله تعالى ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون
 إلا إبليس﴾ فكان إبليس خارجا من جملة الساجدين فكذلك لما استثناهم من جملة من أوجب عليهم
 الحد إذا تابوا قبل القدرة عليهم فقد نفى إيجاب الحد عليهم وقد أكد ذلك بقوله تعالى ﴿فاعلموا

معطوف
 إقامة الحد على قاطع
 الطريق لا تكون
 كفارة لذنوبه

ان الله غفور رحيم (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) عقل بذلك سقوط
 عقوبات الدنيا والآخرة عنهم ؑ فان قال قائل قد قال في السرقة (فمن تاب من بعد ظلمه واصبح فان الله
 يتوب عليه ان الله غفور رحيم) ومع ذلك فليست نوبة السارق مستقطعة للحد عنه ؑ قيل له
 لانه لم يستشهم من حملة من اوجب عليهم الحد واما اخوان الله غفور رحيم لمن تاب منهم وفي
 آية المحاريين استثناء يوجب اخراجهم من الحملة وايضا فان قوله تعالى (فمن تاب من بعد ظلمه
 واصبح) يصح ان يكون كلاما مسددا مستغنيا نفسه عن نفسه بعبارة وكل كلام اكنى منه
 لم يجعله مفسدا لغيره الا بدلالة وقوله تعالى (الا الذين بانوا من قبل ان تقدروا عليهم) مقتضى
 محته الى ما قبله فمن اجل ذلك كان معصنا به متى سقط الحد المذكور في الآية وحت
 حقوق الآدميين من القتل والحراشات وصيانة الاموال واذا وجب الحد سقط ضمان
 حقوق الآدميين في المال والنفس والحراشات وذلك من وجوب الحد بهذا الفعل يسقط
 ما يتعلق به من حق الآدمي كالسارق اذا سرق وقطع لم ينص المسرفة وكالزاني اذا وجب عليه الحد
 لم يره المهر وكامسائل اذا وجب على العود لم يره ضمان المال كذلك المحاربون اذا
 وجب عليهم الحد سقطت حقوق الآدميين فاذا سقط الحد عن المحارب وجب ضمان
 ما ساوله من مال او نفس كالسارق اذا درى به الحد وجب عليه ضمان المال وكالزاني اذا
 سقط عنه الحد لزمه المهر واحلف في الموضع الذي يكون به محاربا فقال ابو حنيفة من قطع
 الطريق في المصر الا او نهارا او بين الحيرة والكوفة ليلا او بهار الا يكون فاطما للطريق
 يكون فاطما للطريق الا في الصحاري وحكي ان صحاب الاملاء عن ابي يوسف ان الامصار
 وغيرها سواء وهم المحاربون تمام حدهم وروى عن ابي يوسف في النصوص الذين يكسبون
 الناس الملا في دورهم في المصر اهم عملة قطاع الطريق بحري عليهم احكامهم وحكي عن
 مالك ان لا يكون محاربا حتى يقطع على لانه امال من القرية وذكره ايضا قال المحاربة
 ان يمالوا على طاب المال من داره ولم يهرق ههنا بين المصر وغيره وقال الشافعي قطاع
 الطريق الذين يرمون سلاح لانتوا حتى يعصومهم المال والصحاري والمصر واحد وقال
 البوري لا يكون عاصرا حتى يكون حاربا معها ؑ قال ابو بكر روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم ان قال لا قطع على حائ ولا حراس في علة السلام السطع عن المجلس
 والمجلس هو الذي يماس النبي وهو غير مع فوجب بذلك اعسار المنعة من المحاريين واهم
 من كانوا في موضع لا يماسهم من اموالهم بلحق من مدونه العوث من قبل المسلمين
 ان لا يكونوا عمارين وان كانوا هم له المجلس والمتهم كالرجل الواحد اذا فعل ذلك في المصر
 فكون محاسبا عاصرا لا بحري عاصرا احكام قطاع الطريق واذا كانت جماعة متمتعة في الصحراء
 هؤلاء يمكنهم احدى اموال السائبة بل ان يلحقهم العوث فاسوا بذلك المجلس ومن
 اسير له امساع في احكامهم واوجب ان يسوى حكم المصر وغيره لو وجب استواء حكم
 الرجل الواحد والجماعة ومعلوم ان الرجل الواحد لا يكون محاربا في المصر لعدم الامتناع منه

مطلد

اذا سقط الحد وجب

ضمان المال

فكذلك ينبغي ان يكون حكم الجماعة في المصّر لفقد الامتناع منهم على اهل المصّر واما اذا كانوا في الصحراء فهم ممتنعون غير مقدور عليهم الا بالطلب والقتال فلذلك اختلف حكمهم وحكم من في المصّر فان قال قائل ان كان الاعتبار بما ذكرت فواجب ان يكون العشرة من اللصوص اذا اعترضوا قافلة فيها الف رجل غير محارين اذ قد يمكنهم الامتناع عليهم * قيل له صاروا محارين بالامتناع والخروج سواء قصدوا القافلة او لم يقصدوها فلا يزول عنهم هذا الحكم بعد ذلك بكون القافلة ممتنعة منهم كما لا يزول بكون اهل الامصار ممتنعين منهم واجرى ابو يوسف على اللصوص في المصّر حكم المحارين لامتناعهم والخروج على وجه المحاربة لاخذ المال فلا يختلف حكمهم بالمصّر وغيره كما ان سائر ما يوجب الحد من الزنا والسرقه والقذف والقتل لا يختلف احكام فاعليها بالمصّر وغيره

فصل في حكم المأخوذ

واعتبر اصحابنا في اجاب قطع المحارب مقدار المال المأخوذ بان يصيب كل واحد منهم عشرة دراهم واعتبر الشافعي ربع دينار كما اعتبره في قطع السارق ولم اعتبره مالك لانه يرى اجراء الحكم عليهم بالخروج قبل اخذ المال

فصل في حكم المحارب

وقال اصحابنا اذا كان الذي ولي القتل واخذ المال بعضهم كان حكم جميعهم حكم المحارين يجري الحكم عليهم وذلك لان حكم المحاربة والمنعة لم يحصل الا باجماعهم جميعا فاما كان السبب الذي تعلق به حكم المحاربة وهو المنعة حصل باجماعهم جميعا وجب ان لا يختلف حكم من ولي القتل منهم ومن كان عوناً او ظهيراً والدليل عليه ان اجيش اذا غنموا من اهل الحرب لم يختلف فيه حكم من ولي القتل منهم ومن كان منهم رداً وظهيراً ولذلك لم يختلف حكم من قتل بعضاً او بسيف اذ كان من لم يل القتال يجري عليه الحكم

باب قطع السارق

قال الله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ روى سفيان عن جابر عن طامر قال قراءة عبد الله فاقطعوا ايديهما وروى ابن عوف عن ابراهيم في قراءتنا فاقطعوا ايديهما * قال ابو بكر لم تختلف الامة في ان اليد المقطوعة باول سرقة هي اليمين فعلمنا ان مراد الله تعالى بقوله (ايديهما) ايديهما فظاهر اللفظ في جمعه الايدي من الاثنين بدل على ان المراد اليد الواحدة من كل واحد منهما كقوله تعالى ﴿ ان تنوبا الى الله فقد صمت قلوبكم ﴾ لما كان لكل واحد منهما قلب واحد اضاف اليهما بالجمع كذلك لما اضاف الايدي اليهما بلفظ الجمع دل على ان المراد احدي اليدين من كل واحد منهما وهي اليمين * وقد اختلف في قطع

اليسرى في المرة الثالثة وفي قطع الرجل اليمنى في الرابعة وسند كره فيها بعد ان شاء الله تعالى
 * ولم تختلف الامة في خصوص هذه الآية لان اسم السارق يقع على سارق الصلاة قال النبي
 صلى الله عليه وسلم ان اسوأ الناس سرقة هو الذي يسرق صلاته قيل يا رسول الله وكيف
 يسرق صلاته قال لا يتم ركوعها وسجودها ويقع على سارق اللسان روى ليث بن سعد قال
 حدثنا يزيد بن ابى حبيب عن ابى الخير مرثد بن عبد الله عن ابى رهم عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال اسرق السارق الذي يسرق لسان الامير قتبت بذلك انه لم يرد
 كل سارق * والسرقة اسم لغوى مفهوم المعنى عند اهل اللسان بنفس وروده غير محتاج الى
 بيان وكذلك حكمه في التشرع وانما علق بهذا الاسم حكم القطع كالبيع والنكاح والاجارة
 وسائر الامور المعقولة معانيها من اللغة قد علفت بها احكام يجب اعتبار عمومها بوجود
 الاسم الا ما قام دليل خصوصه فلو خيلنا وظاهر قوله (والسارق والسارقة) لوجب اجراء
 الحكم على الاسم الا ما خصه الدليل الا انه قد ثبت عندنا ان الحكم متعلق بمعنى غير الاسم
 يجب اعتباره في ايجابه وهو الحرز والمقدار فهو يحمل من جهة المقدار يحتاج الى بيان من غيره
 في اثباته فلا يصح من اجل ذلك اعتبار عمومه في ايجاب القطع في كل مقدار * والدليل على
 اجماله وامتناع اعتبار عمومه ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا عبد
 الرحمن بن المبارك قال حدثنا وهيب عن ابى واقد قال حدثني عامر بن سعد عن ابيه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ثمن الجن وروى ابن لهيعة عن
 ابى النصر عن عمرة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع يد السارق الا بما
 بلغ ثمن الجن فما فوقه وروى سفيان عن منصور عن مجاهد عن عطاء عن ايمن الحبشي قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن الجن قتبت بهذه الاخبار
 ان حكم الآية في ايجاب القطع موقوف على ثمن الجن فصار ذلك كوروده مع الآية مضموما اليها
 وكان تقديرها والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اذا بلغت السرقة ثمن الجن وهذا لفظ
 مفتقر الى البيان غير مكتف بنفسه في اثبات الحكم وما كان هذا سبيله لم يصح الاحتجاج بعمومه
 * ووجه آخر يدل على اجماله في هذا الوجه وهو ما روى عن السلف في تقويم الجن فروى
 عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وايمن الحبشي وابى جعفر وعطاء وابراهيم في آخرين
 ان قيمته كانت عشرة دراهم وقال ابن عمر قيمته ثلاثة دراهم وقال انس وعروة والزهرى
 وسليمان بن يسار قيمته خمسة دراهم وقالت عائشة ثمن الجن ربع دينار ومعلوم انه لم يكن ذلك
 تقويما منهم لسائر الجن لانها تختلف باختلاف الثياب وسائر العروض فلا محالة ان ذلك
 كان تقويما للمعجز الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ايضا انهم لم يحتاجوا
 الى تقويمه من حيث قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم ادليس في قطع النبي صلى الله عليه وسلم
 في نفي بعينه دلالة على نفي القطع عما دونه كما ان قطعه السارق في الجن غير دال على ان حكم
 القطع مقصور عليه دون غيره اذ كان ما فعله بعض ماناؤه لفظ العموم على حسب حدوث

الحادثة فاذا لاحالة قد كان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف لهم حين قطع السارق على نفسه
 نفي القطع فيما دونه فدل ذلك على اجمال حكم الآية في المقدار كدلالة الاخبار التي قدمناها
 لفظا من نفي القطع عمادون قيمة المجن فلم يجوز من اجل ذلك اعتبار عموم الآية في اثبات
 المقدار ووجب طلب معرفة قيمة المجن الذي قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم وليس اجمالها
 في المقدار بموجب اجمالها في سائر الوجوه من الحرز وجنس المقطوع فيه وغير ذلك بل جائز
 ان يكون عموما في هذه الوجوه مجعلا في حكم المقدار فحسب كما ان قوله تعالى (خذ من
 اموالهم صدقة) عموم في جهة الاموال الموجب فيها الصدقة مجمل في المقدار الواجب منها
 وكان شيخنا ابوالحسن يذهب الى ان الآية مجعلة من حيث علق فيها الحكم بتمتع لا بتضيها
 اللفظ من طريق اللغة وهو الحرز والمقدار والمعاني المتبعة في احجاب القطع متى عدم منها شيء
 لم يحجب القطع مع وجود الاسم لان اسم السرقة موضوع في اللغة لاخذ الشيء على وجه الاستخفاء
 ومنه قيل سارق اللسان وسارق الصلاة تشبيها باخذ الشيء على وجه الاستخفاء والاصل فيه
 ما ذكرنا وهذه المعاني التي ذكرنا اعتبارها في احجاب القطع لم يكن الاسم موضوعا لها
 في اللغة وانما ثبت ذلك من جهة الشرع فصارت السرقة في السرح اسما لها
 لا يصح الاحتجاج بعمومه الا فيما قامت دلالة * واختلف في مقدار ما قطع فيه السارق ال
 ابو حنيفة وابو يوسف وزفر وعمر بن الخطاب لا قطع الا في عشرة دراهم فصاعدا ومنها
 من غيرها وروى عن ابي يوسف وعمر بن الخطاب انه لا قطع حتى تكون قيمة السرقة عشرة دراهم
 مضروبة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا سرق ما يساوي عشرة دراهم عما
 يجوز بين الناس قطع وقال مالك والاوزاعي والشافعي لا قطع الا في ربع دينار
 فصاعدا قال الشافعي فلو غلت الدراهم حتى يكون الدرهمان بد دينار قطع في ربع دينار وان كان
 ذلك نصف درهم وان رخصت الدنانير حتى يكون الدينار بمائة درهم قطع في ربع دينار وذلك
 خمسة وعشرون درهما وروى عن الحسن البصري انه قال ت قطع في درهم واحد وهو قول ساذ قد
 اتفق الفقهاء على خلافه وقال انس بن مالك وعروة والزهرى * ما ان بن يسار لا ت قطع الا
 في خمسة دراهم وروى نحوه عن عمر وعلى انهما قال لا قطع في خمسة وقال ابن
 مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الحنفية وابو جعفر وعطاء وارايم لا قطع الا في عشرة
 دراهم قال ابن عمر يقطع في بلانه دراهم وروى عن عائشة الهطع في ربع دينار وروى عن
 ابي سعيد الخدري وابي هريرة قال لا ت قطع البدين في اربعة دراهم * الاول في ذلك انه
 لما ثبت باتفاق الفقهاء من السارق ومن بعدهم ان الم قطع لا يجب الا في مائة متى تمت عنه
 لم يجب وكان طريق اثبات هذا الضرب من المقادير التوقيف او الاتفاق ولم يثبت التوقف
 دون العشرة وثبت الاتفاق في العشرة اثباتها ولم يثبت مادونها اعدم التوقيف والاتفاق
 فيه ولا يصح الاحتجاج بعموم قوله * والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما * لما بينا انه
 مجمل بما اقترن اليه من توقيف الرسول عليه السلام على اعتبار ثمن المجن ومن اتفاق السارق على ذلك
 ايضا فسقط الاحتجاج بعمومه ووجب الوقوف عند الاتفاق في القطع في العشرة وفيه عما دونها

لما وصفناه وقد رويت أخبار توجب اعتبار العشرة في الحجاب القطع منها ما حدثنا عبد الباقي بن
 قانع قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال حدثني أبي قال حدثنا نصر بن ثابت عن
 الحجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع
 فيما دون عشرة دراهم وقد سمعنا أيضا في سنن ابن قانع حديثا رواه بإسناده عن زحر بن
 ربيعة عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع اليد إلا في دينار
 أو عشرة دراهم وقال عمرو بن شعيب قلت لسعيد بن المسيب إن عروة والزهرى وسليمان
 ابن يسار يقولون لا تقطع اليد إلا في خمسة دراهم فقال أما هذا فقد مضت السنة فيه من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قاله ابن عباس وإيمن الحبشي وعبد الله بن عمر
 وقالوا كان ثمن الجن عشرة دراهم فان احتجوا بما روى عن ابن عمر والنس أن النبي صلى
 الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وبما روى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال تقطع يد السارق في ربع دينار فإنه قيل له أما حديث ابن عمر والنس فلا دلالة فيه
 على موضع الخلاف لأنهما فوماء ثلاثة دراهم وقد قومه غيرها عشرة فكان تقديم الزائد
 أولى وأما حديث عائشة فنقد الخلف في رفعه وقد قيل إن الصحيح منه أنه موقوف عليها
 غير مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأن الأثبات من الرواة رووه موقوفا وروى يونس
 عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع يد السارق
 إلا في ثمن الجن ثلث دينار أو نصف دينار فصاعدا وروى هشام بن عروة عن أبيه عن
 عائشة أن يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في أدنى من ثمن الجن
 وكان الجن يومئذ ثمن ولم تكن تقطع في الشيء النافه فهذا يدل على أن الذي كان عند عائشة
 من ذلك القطع في ثمن الجن وأنه لم يكن عندها عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ذلك إذ لو كان عندها عن
 رسول الله في ذلك شيء معلوم المقدار من الذهب أو الفضة لم تكن بها حاجة إلى ذكر ثمن الجن إذ كان ذلك
 مدركا من جهة الاجتهاد ولا حظ للاجتهاد مع النص وهذا يدل أيضا على أن ما روى عنها مرفوعا
 إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن ثبت فأنما هو تقدير منها لثمن الجن اجتهادا وقد روى حماد بن زيد عن
 أيوب عن عبد الرحمن بن القاسم عن عمرة عن عائشة قالت تقطع يد السارق في ربع دينار
 فصاعدا قال أيوب وحدث به يحيى عن عمرة عن عائشة ورفعه فقال له عبد الرحمن بن القاسم
 أنها كانت لا ترفعه فترك يحيى رفعه فهذا يدل على أن من رواه مرفوعا فأنما سمعه من يحيى
 قبل تركه الرفع ثم لو ثبت هذا الحديث لمعارضه ما قدمناه من الرواية عن النبي صلى الله عليه
 وسلم من وجود مخالفة في نفي القطع عن سارق ما دون العشرة وكان يكون حينئذ خبرنا
 أولى لما فيه من حظر القطع عما دونها وخبرهم ميسر له وخبر الحظر أولى من خبر الإباحة
 وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعن الله السارق يسرق الخبل فيقطع فيه
 ويسرق البيضة فيقطع فيها فربما ظن بعض من لا روية له أنه يدل على أن ما دون العشرة
 يقطع فيه لذكر البيضة والخبل وهما في المادة أقل قيمة من عشرة دراهم وليس ذلك على

مطلب
 خبر الحظر أولى من
 خبر الإباحة

ما يظنه لان المراد بيضة الحديد وقد روى عن علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في بيضة من حديد قيمتها احد وعشرون درهما ولانه لا خلاف بين الفقهاء ان سارق بيضة الدجاج لا قطع عليه واما الجبل فقد يكون مما يساوي العشرة والعشرين واكثر من ذلك

فصل في

واما اعتبار الحرز فالاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع على خائن رواه ابن عباس وجابر وهو يشتمل على نفي القطع في جميع ما ائتمن الانسان فيه ثمنها ان الرجل اذا ائتمن غيره على دخول بيته ولم يحرز منه ماله لم يجب عليه القطع اذا خانه لعدم لفظ الخبر ويصير حينئذ بمنزلة المودع والمضارب وقد نفي النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا قطع على خائن وجوب القطع على جاحد الوديعة والمضاربة وسائر الامانات ويدل ايضا على نفي القطع عن المستعير اذا جحد العارية وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع المرأة التي كانت تستعير المتاع وتجهده فلا دلالة فيه على وجوب القطع على المستعير اذا خان اذ ليس فيه انه قطعها لاجل جهودها للعارية وانما ذكر جهود العارية تعريفا لها اذ كان ذلك معتادا منها حتى عرفت به فذكر ذلك على وجه التعريف وهذا مثل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للرجلين احدهما يحجم الآخر في رمضان افطر الحاجم والمحجوم فذكر الحجامة تعريفا لهما والافطار واقع بغيرها وقد روى في اخبار صحيحة ان قريشا اهتمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت وهي هذه المرأة التي ذكر في الخبر انها كانت تستعير المتاع وتجهده فبين في هذه الاخبار انه قطعها لسرقتها * ويدل على اعتبار الحرز ايضا حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه سئل عن حريسة الجبل فقال فيها غرامة مثلها وجلدات نكال فاذا اوها المراح وبلغ ثمن الجن فيه القطع وقال ليس في الثمر المماق قطع حتى يأوي الجرين فاذا اواه الجرين ففيه القطع اذا بلغ ثمن الجن ودلالة هذا الخبر على وجوب اعتبار الحرز اظهر من دلالة الخبر الاول وان كان كل واحد منهما مكتفيا بنفسه في وجوب اعتباره ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان الحرز شرط في القطع واصله من السنة ما وصفنا * والحرز عندنا ما بناه ما بنى للسكنى وحفظ الاموال من الامتعة وما في معناها وكذلك الفساطيط والمضارب والحيم التي يسكن الناس فيها ويحفظون امتعتهم بها كل ذلك حرز وان لم يكن فيه حافظ ولا عنده وسواء سرق من ذلك وهو مفتوح الباب ام لا باب له الا انه محجر بالبناء وما كان في غير بناء ولا خيمة ولا فسطاط ولا مضرب فانه لا يكون حرزا الا ان يكون عنده من يحفظه وهو قريب منه بحيث يكون حافظا له وسواء كان الحافظ نائما في ذلك الموضع او مستيقظا والاصل في كون الحافظ حرزا له وان كان في مسجد او محراب حديث صفوان بن امية حين كان نائما في المسجد ورداؤه تحت رأسه فسرقه سارق فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه ولا خلاف ان المسجد ليس بحرز ثبت انه كان محرزا لكون صفوان عنده ولذلك قال اصحابنا لا فرق

مطلب
في معنى قوله عليه السلام لا قطع على خائن

مطلب
في تأويل ما ورد عنه عليه السلام من انه قطع يد المرأة التي كانت تستعير المتاع وتجهده

بين ان يكون الحافظ له نائما او مستيقظا لان صقوان كان نائما وليس المسجد عندهم
 في ذلك كالحمام فمن سرق من الحمام لم يقطع وكذلك الحان والحوانيت المأذون في دخولها
 وان كان هناك حافظ من قبل ان الاذن موجود في الدخول من جهة مالك الحمام والدار
 فخرج الشيء من ان يكون محرزا من المأذون له في الدخول الا ترى ان من اذن لرجل
 في دخول داره ان الدار لم تخرج من ان تكون حرزا في نفسها ولا يقطع مع ذلك المأذون
 له في الدخول لانه حين اذن له في الدخول فقد ائتمه ولم يحرز ماله عنه كذلك كل موضع
 يستباح دخوله باذن المالك فهو غير حرز من المأذون له في الدخول واما المسجد فلم يتعلق
 اباحة دخوله باذن آدمي نصار كالمغازة والصحراء فاذا سرق منه وهناك حافظ له قطع
 وحكي عن مالك ان السارق من الحمام يقطع ان كان هناك حافظ له قال ابو بكر لو وجب
 قطعه لوجب قطع السارق من الحانوت المأذون له في الدخول اليه لان صاحب الحانوت
 حافظ له ومعلوم ان اذنه له في دخوله قد اخرجته من ان يكون ماله فيه محرزا منه فكان
 بمنزلة المؤمن ولا فرق بين الحمام والحانوت المأذون في دخوله فان قال قائل يقطع السارق
 من الحانوت والحان المأذون له في قليل له هو كالحان للودائع والعواري والمضاربات وغيرها
 اذ لا فرق بين ما ذكرنا وبينها وقد ائتمه صاحبه بان لم يحرز كما ائتمه في ايداعه وقال عثمان
 البقي اذا سرق من الحمام قطع * واختلف في قطع النباش فقال ابو حنيفة والثوري ومحمد والاوزاعي
 لا قطع على النباش وهو قول ابن عباس ومكحول وقال الزهري اجتمع رأي اصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في زمن كان مروان اميرا على المدينة ان النباش لا يقطع ويعزر وكان
 الصحابة متوافرين يومئذ وقال ابو يوسف وابن ابي ليلى وابو الزناد وربيعة يقطع وروى
 مثله عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والشعبي والزهري ومسروق والحسن والنعيمي
 وعطاء وهو قول الشافعي والدليل على صحة القول الاول ان القبر ليس بحرز والدليل عليه
 اتفاق الجميع على انه لو كان هناك دراهم مدفونة فسرقتها لم يقطع لعدم الحرز والكفن كذلك
 فان قيل ان الاحراز مختلفة فمنها شريحة البقال حرز لما في الحانوت والاصطبل حرز
 للدواب والدور للاموال ويكون الرجل حرزا لما هو حافظ له وكل شيء من ذلك حرز لما
 يحفظ به ذلك الشيء في العادة ولا يكون حرزا لغيره فلو سرق دراهم من اصطبل لم يقطع ولو
 سرق منه دابة قطع كذلك القبر هو حرز للكفن وان لم يكن حرزا للدراهم في قليل له
 هذا كلام فاسد من وجهين احدهما ان الاحراز على اختلافها في انفسها ليست مختلفة في كونها
 حرزا لجميع ما يجعل فيها لان الاصطبل لما كان حرزا للدواب فهو حرز للدراهم والثياب ويقطع
 فيما يسرقه منه وكذلك حانوت البقال هو حرز لجميع ما فيه من ثياب ودراهم وغيرها
 فقول التائل الاصطبل حرز للدواب ولا يقطع من سرق منه دراهم غلط والوجه الآخر
 ان قضيتك هذه لو كانت صحيحة لكانت مانعة من ايجاب قطع النباش لان القبر لم يحفر ليكون
 حرزا للكفن فيحفظ به وانما يحفر لدفن الميت وستره عن عيون الناس واما الكفن فانما

هو لبلى والهلاك ودليل آخر وهو ان الكفن لامالك له والدليل عليه انه من جميع المال
 قدل على انه ليس في ملك احد ولا موقوف على احد فلما صح انه من جميع المال وجب
 ان لا يملكه الوارث كما لا يملكون ما صرف في الدين الذي هو من جميع المال ويدل عليه ايضا
 ان الكفن يبدأ به على الديون فاذا لم يملك الوارث ما يقضى به الديون فهو ان لا يملك الكفن
 اولى واذا لم يملك الوارث واستحال ان يكون الميت مالكا وجب ان لا يقطع سارقه كما
 لا يقطع سارق بيت المال واخذ الاشياء المباحة التي لامالك لها فان قال قائل جواز
 خصومة الوارث في المطالبة بالكفن دليل على انه ملكه قيل له الامام يطالب بما يسرق
 من بيت المال ولا يملكه ووجه آخر وهو ان الكفن يجعل هناك للبلى والتلف لا للبقية
 والبقية فصار بمنزلة الخبز واللحم والماء الذي هو للاتلاف لا للبقية فان قال قائل القبر
 حرز للكفن لما روى عبادة بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كيف انت اذا اصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف يعني القبر قلت الله ورسوله
 اعلم قال عليك بالصبر فسمى القبر بيتا وقال حماد بن ابي سايمان يقطع النباش لانه دخل على
 الميت بيته وروى مالك عن ابي الرحال عن امه عمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمن المحتفى
 والمحتفية وروى عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اختفى ميتا فكأنما قتل وقال اهل
 اهل اللغة المحتفى النباش قيل له انما سماء بيتا على وجه المجاز لان البيت موضوع في امة
 العرب لما كان مبنيا ظاهرا على وجه الارض وانما سمي القبر بيتا تشبيها بالبيت المبني ومع
 ذلك فان قطع السارق ليس معلقا بكونه سارقا من بيت الا ان يكون ذلك البيت مبنيا ليحرز
 به ما يجعل فيه وقد بينا ان القبر ليس بحرز الا ترى ان المسجد يسمى بيتا قال الله تعالى
 (في بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه) ولو سرق من المسجد لم يقطع اذا لم
 يكن له حافظ وايضا فلا خلاف انه لو كان في القبر دراهم مدفونة فسرقتها لم يقطع وان كان بيتا
 فعلمنا ان قطع السرقة غير متعلق بكونه بيتا واما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله المختفى
 وما روى انه قال من اختفى ميتا فكأنما قتله فان هذا انما هو لمن له واستحقاق الامن ليس بدليل
 على وجوب القطع لان الناصب والكاذب والظالم كل هؤلاء يستحقون اللعن ولا يجب قطعهم
 وقوله من اختفى ميتا فكأنما قتله فانه لم يوجب به قطعا وانما جعله كالقتل وان كان معناه محمولا
 على حقيقة افظه فواجب ان نقتله وهذا لا خلاف فيه ولا تعلق لذلك بالقطع

باب من اين يقطع السارق

قال الله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) واسم اليد يقع على هذا المعنى الى المنكب
 والدليل عليه ان عمارة تميم الى المنكب بقوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) ولم
 يخطئ من طريق اللغة وانما لم يثبت ذلك لورد السنة بخلافه ويقع على اليد الى مفصل الكف
 ايضا قال الله تعالى (اذا اخرج يده لم يكديراها) وقد علق به مادون المرفق وقال تعالى لموسى
 (ادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء) ويمتنع ان يدخل يده الى المرفق ويدل عليه ايضا

قوله تعالى ﴿وايديكم الى المرافق﴾ فلم يقع الاسم على مادون المرفق لما ذكرها الى المرافق وفي ذلك دليل على وقوع الاسم الى الكوع فلما كان الاسم يتناول هذا العضو الى المفصل والى المرفق والى المنكب اقتضى عموم اللفظ القطع من المنكب الا ان تقوم الدلالة على ان المراد مادونه وجائز ان يقال ان الاسم لما تناولها الى الكوع ولم يجز ان يقال ان ذلك بعض اليد بل يطلق عليه اسم اليد من غير تقييد وان كان قد يطلق ايضا على ما فوقه الى المرفق تارة والى المنكب اخرى ثم قال تعالى ﴿فاقطعوا ايديهما﴾ وكانت اليد محظورة في الاصل فمقتضى قطعناها من المفصل فقد قضينا عهدة الآية لم يجز لنا قطع ما فوقه الا بدلالة كما لو قال اعط هذا رجلا فاعطاه ثلاثة منهم فقد فعل المأمور به اذ كان الاسم يتناولهم وان كان اسم الرجل يتناول ما فوقهم فان قال قائل يلزمكم في التيمم مثله بقوله تعالى ﴿فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه﴾ وقد قلتم فيه ان الاسم لما تناول العضو الى المرفق اقتضاه العموم ولم ينزل عنه الا بدليل * قيل له هما مختلفان من قبل ان اليد لما كانت محظورة في الاصل ثم كان الاسم يقع على العضو الى المفصل والى المرفق لم يجز لنا قواعب الزيادة بالشك ولما كان الاصل الحدث واحتاج الى استباحة الصلاة لم ينزل ايضا الا بيئين وهو التيمم الى المرفق * ولا خلاف بين السلف من الصدر الاول وفقهاء الامصار ان النطق من المفصل وانما خالف فيه الشوارج وقطعوا من المنكب لوقوع الاسم عليه وهم شذوذ لا يعدون خلافا وقد روى محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من الكوع وعن عمرو بن دينار عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من الكوع وعلى ايها قطع اليد من المفصل ويدل على ان مادون الرغ لا يقع عليه اسم اليد على الاطلاق قوله تعالى ﴿فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه﴾ ولم يقل احد انه يقتصر بالتيمم على مادون المفصل وانما اختلفوا فيما فوقه * واختلفوا في قطع الرجل من اي موضع هو فروى عن علي انه قطع سارقا من خصر القدم وروى صالح السمان قال رأيت الذي قطعه علي رضي الله عنه مقطوعا من اطراف الاصابع فتبين له من قطعك فقال خيرا الناس قال ابو رزين سمعت ابن عباس يقول أيعجز من رأى هؤلاء ان يقطع كما قطع هذا الاعرابي يعني نحوه فلقد قطع فما خطأ بقطع الرجل ويذر عقبها وروى عنه عطاء وابي جعفر من قولهما وعن عمر رضي الله عنه في آخرين يقطع الرجل من المفصل وهو قول فقهاء الامصار والتخري يدل على هذا القول لاتفاقهم على قطع اليد من المفصل الظاهر وهو الذي يلي الزند وكذلك الواجب قطع الرجل من المفصل الظاهر الذي يلي الكعب الثاني وايضا لما اتفقوا على انه لا يترك له من اليد ما ينتفع به للبش ولم يقطع من اصول الاصابع حتى يبقى له الكف كذلك ينبغي ان لا يترك له من الرجل العقب فيمشي عليه لان الله تعالى انما اوجب قطع اليد لينعه الاخذ والبش بها وامر بقطع الرجل لينعه المشي بها فغير جائز ترك العقب للمشي عليه ومن قطع من المفصل الذي هو على ظهر القدم فانه ذهب في ذلك ان هذا المفصل من الرجل بمنزلة مفصل الزند من اليد لانه ليس بين مفصل ظهر القدم وبين مفصل اصابع الرجل مفصل غيره كما انه ليس بين مفصل الزند

ومفصل اصابع اليد بمفصل غيره فلما وجب في اليد قطع اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع وجب ان يقطع في الرجل من اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع والقول الاول لان مفصل ظهر القدم غير ظاهر كظهور مفصل الكعب من الرجل ومفصل الزند في اليد فلما وجب قطع مفصل اليد الظاهر منه كذلك يجب ان يكون في الرجل ان استوعبت اليد بالقطع وجب استيعاب الرجل ايضا والرجل كلها الى مفصل الكعب بمنزلة الكف الى مفصل الزند واما القطع من اصول اصابع الرجل فانه لم يثبت على من جهة صحيحة وهو قول شاذ خارج عن الاتفاق والنظر جميعا واختلف في قطع اليد اليسرى والرجل اليمنى فقال ابو بكر الصديق وعلى بن ابي طالب وعمر بن الخطاب حين رجع الى قول علي لما استشاره وابن عباس اذا سرق قطعت يده اليمنى فان سرق بعد ذلك قطعت رجلاه اليسرى فان سرق لم يقطع وحبس وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر بن محمد وروى عن عمر انه يقطع يده اليسرى بعد الرجل اليمنى فان سرق قطعت رجلاه اليمنى فان سرق حبس حتى يحدث توبة وعن ابي بكر مثل ذلك الا ان عمر قد روى عنه الرجوع الى قول علي كرم الله وجهه وقال مالك والشافعي يقطع اليد اليسرى بعد الرجل اليسرى والرجل اليمنى بعد ذلك ولا يقتل ان سرق بعد ذلك وروى عن عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز انهم قتلوا سارقا بعدما قطعت اطرافه وروى سفيان عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان ابا بكر اراد ان يقطع الرجل بعد اليد والرجل فقال له عمر السنة اليد وروى عبد الرحمن بن يزيد عن جابر عن مكحول ان عمر قال لا تقطعوا يده بعد اليد والرجل ولكن احبسوه عن المسلمين وقال الزهري انتهى ابو بكر الى اليد والرجل وروى ابو خالد الاسمر عن حجاج عن سماك عن بعض اصحابه ان عمر استشارهم في السارق فاجمعوا على انه يقطع يده اليمنى فان عاد فرجله اليسرى ثم لا يقطع اكثر من ذلك وهذا يقتضي ان يكون ذلك اجماعا لا يسهل خلافه لان الذي يستشيرهم عمرهم الذين ينقد بهم الاجماع وقد روى سفيان عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان ابا بكر الصديق قطع اليد بعد قطع اليد والرجل في قصة الاسود الذي نزل بابي بكر ثم سرق حلي اسماء وهو مرسل واصله حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة ان رجلا خدما ابا بكر فبعثه مع مصدق واوصاه بد فلبث قريبا من شهر ثم جاءه وقد قطعه المصدق فلما رآه ابو بكر قال له مالك قال وجدني خنت فريضة فقطع يدي فقال ابو بكر اني لا اراه يخون اكثر من ثلاثين فريضة والذي نفسي بيده لئن كنت صيادا لا قيدك منه ثم سرق حلي اسماء بنت عميس فقطعه ابو بكر فاخبرت عائشة ان ابا بكر قطعه بعد قطع المصدق يده وذلك لا يكون الا قطع الرجل اليسرى وهو حديث صحيح لا يعارض بحديث القاسم ولو تعارضا لسقطا جميعا ولم يثبت بهذا الحديث عن ابي بكر شيء ويبقى لنا الاخبار الاخر التي ذكرناها عن ابي بكر والاقتصار على الرجل اليسرى فان قيل روى خالد الحذاء عن محمد بن حاطب ان ابا بكر قطع يدا بعد يد ورجل قيل له لم يقل في السرقة ويجوز ان يكون في تصاص وقد روى عن عمر بن الخطاب مثل ذلك

وتأويله ما ذكرناه فحصل من اتفاق السلف وجوب الاقتصار على اليد والرجل وما روى
عنهم من مخالفة ذلك فانما هو على وجهين اما ان يكون الحكاية في قطع اليد بعد الرجل
او قطع الاربع من غير ذكر السرقة فلا دلالة فيه على القطع في السرقة او يكون مرجوحا
عنه كما روى عن عمر ثم روى عنه الرجوع عنه وقد روى عن عثمان انه ضرب عنق رجل
بعد ما قطع اربعة وليس فيه دلالة على قول المخالف لانه لم يذكر انه قطعه في السرقة
ويجوز ان يكون قطعه من قصاص * ويدل على صحة قول ائمتنا قوله تعالى (فاقطعوا
ايديهما) وقد بينا ان المراد ايمانهما وكذلك هو في قراءة ابن مسعود وابن عباس والحسن
وابراهيم واذا كان الذي تتناوله الآية يدا واحدة لم تجز الزيادة عليها الا من جهة التوقيف
او الاتفاق وقد ثبت الاتفاق في الرجل اليسرى واختلفوا بعد ذلك في اليد اليسرى فلم يجز
قطعها مع عدم الاتفاق والتوقيف اذ غير جائز اثبات الحدود الا من احد هذين الوجهين
ودليل آخر وهو اتفاق الامة على قطع الرجل بعد اليد وفي ذلك دليل على ان اليد اليسرى
غير مقطوعة اصلا لان العلة في العدول عن اليد اليسرى بعد اليمنى الى الرجل في قطعها على
هذا الوجه ابطال منفعة الجنس وهذه العلة موجودة بعد قطع الرجل اليسرى ومن جهة
اخرى انه انما لم تقطع رجلاه اليمنى بعد رجلاه اليسرى لما فيه من بطلان منفعة المشي رأسا
كذلك لا تقطع اليد اليسرى بعد اليمنى لما فيه من بطلان منفعة البطش وهو منافع اليد
كالمشي من منافع الرجل ودليل آخر وهو اتفاق الجميع على ان المحارب وان عظم جرمه
في اخذ المال لا يزداد على قطع اليد والرجل لئلا تبطل منفعة جنس الاطراف كذلك
السارق وان كثر الفعل منه بان عظم جرمه فلا يوجب الزيادة على قطع اليد والرجل
* فان قال قائل قوله عز وجل (فاقطعوا ايديهما) يقتضي قطع اليدين جميعا ولولا
الاتفاق لما عدلنا عن اليد اليسرى في السرقة الثانية الى الرجل اليسرى * قيل له اما قولك
ان الآية مقتضية لقطع اليد اليسرى فليس كذلك عندنا لانها انما اقتضت يدا واحدة لما
ثبت من اضافتها الى الاثنين بلفظ الجمع دون التثنية وان ما كان هذا وصفه فانه يقتضي يدا
واحدة من كل واحد منهما ثم قد اتفقوا ان اليد اليمنى مرادة فصار كقوله تعالى فاقطعوا
ايمانهما فانتهى بذلك ان تكون اليسرى مرادة باللفظ فيسقط الاحتجاج بالآية في ايجاب
قطع اليسرى وعلى انه لو كان لفظ الآية محتملا لما وصفت لكان اتفاق الامة على قطع الرجل
بعد اليمنى دلالة على ان اليسرى غير مرادة اذ غير جائز ترك المتصوص والعدول عنه الى غيره
* واحتج بموجب قطع الاطراف بما رواه عبدالله بن رافع قال اخبرني حماد بن ابي حميد عن محمد
ابن المنكدر عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بسارق قد سرق فامربه ان تقطع
يده ثم اتى به مرة اخرى قد سرق فامربه ان تقطع رجلاه ثم اتى به مرة اخرى قد سرق
فامربه ان تقطع يده ثم سرق فامربه ان تقطع رجلاه حتى قطعت اطرافه كلها وحماد بن
بن ابي حميد ممن يضعف وهو مختصر * واصله ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود
قال حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل الهلالي حدثنا جدي عن مصعب بن ثابت

ابن عبد الله بن الزبير عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال جئ بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه قال فقطع ثم جئ به الثانية فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه قال فقطع ثم جئ به الثالثة فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم أتى به الرابعة فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم أتى به الخامسة فقال اقلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ورواه ابو معشر عن مصعب بن ثابت باسناد مثله وزاد خرجنا به الى مريد النعم فحملنا عليه النعم فاشار بيده وزجله فقترت الابل عنه فلقيناه بالحجارة حتى قتلناه ورواه يزيد بن سنان حدثني هشام بن عروة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يده ثم أتى به قد سرق فقطع رجله ثم أتى به قد سرق فامر بقتله ورواه حماد بن سلمة عن يوسف بن سعد عن الحارث بن حاطب ان رجلا سرق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقلوه فقال القوم انما سرق فقال اقطعوه فقطعوه ثم سرق على عهد ابي بكر الصديق فقطعه ثم سرق فقطعه حتى قطعت قوائمه كلها ثم سرق الخامسة فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم به حين امر بقتله فامر به فقتل والذي ذكرناه من حديث مصعب بن ثابت هو اصل الحديث الذي رواه حماد بن ابي حميد وفيه الامر بقتله بدئا ومعلوم ان السرقة لا يستحق بها القتل فثبت ان قطع هذه الاعضاء لم يكن على وجه الحد المستحق بالسرقة وانما كان على جهة تغليظ العقوبة والمثالة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العرينيين انه قطع ايديهم وارجلهم وسملهم وليس السمل حدا في قطاع الطريق فلما نسخت المثلة نسخ بها هذا الضرب من العقوبة فوجب الاقتصار على اليد والرجل لا غير ويدل على ان قطع الاربع كان على وجه المثالة لاعلى جهة الحد ان في حديث جابر انهم حملوا عليه النعم ثم قتلوه بالحجارة وذلك لا يكون حدا في السرقة بوجه

باب ما لا يقطع فيه

قال ابو بكر عموم قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) يوجب قطع كل من تناول الاسم في سائر الاشياء لانه عموم في هذا الوجه وان كان مجعلا في المقدار الا انه قد قامت الدلالة من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وقول السلف واتفاق فقهاء الامصار على انه لم يرد به العموم وان كثيرا مما يسمى آخذ سارقا لا قطع فيه واختلف الفقهاء في اشياء منه

ذكر الاختلاف في ذلك

قال ابو حنيفة ومحمد لا قطع في كل ما يسرع اليه الفساد نحو الرطب والعنب والفواكه الرطبة واللحم والطعام الذي لا يبقى ولا في الثمر المعلق والخضرة في سنبليها سواء كان لها حافظ او لم يكن ولا قطع في شيء من الحشب الا الساج والقنا ولا قطع في الطين والنورة والجلص والزربخ ونحوه ولا قطع في شيء من الطير ويقطع في الياقوت والزمرد ولا قطع في شيء من الحجر ولا

على شيء من آلات الملاهي وقال أبو يوسف يقطع في كل شيء سرق من حجر إلا في السرقة
 والتراب والطين وقال مالك لا يقطع في الثمر المعلق ولا في حريسة الجبل وإذا أوتاه الجرب
 فيه القطع وكذلك إذا سرق خشبة ملقاة فبلغ ثمنها ما يجب فيه القطع وفيه القطع وقال
 الشافعي لا يقطع في الثمر المعلق ولا في الجمار لأنه غير محرز فإن أحرز فيه القطع رطباً كان أو
 يابساً وقال عثمان البتي إذا سرق الثمر على شجرة فهو سارق يقطع به قال أبو بكر روى
 مالك وسفيان الثوري وحماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان أن
 مروان أراد قطع يد عبد وقد سرق ودياً فقال رافع بن خديج سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول لا يقطع في ثمر ولا كثر وروى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد عن محمد
 ابن حبان عن عمه واسع بن حبان بهذه القصة فادخل ابن عيينة بين محمد بن حبان وبين
 رافع واسع بن حبان ورواه الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن حبان عن
 عمه له بهذه القصة وادخل الليث بينهما عمه له بمجولة ورواه الدراوردي عن يحيى بن
 سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن أبي ميمونة عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله
 عليه وسلم مثله جليل اندراوردي بين محمد بن يحيى ورافع أبا ميمونة فإن كان واسع بن
 حبان كنيته أبو ميمونة فقد وافق ابن عيينة وإن كان غيره فهو مجحول لا بدري من هؤلاء
 أن الفقهاء قد نقلت هذا الحديث بالقبول وعملوا به فثبت حجة بقولهم له كقوله لا وصية
 لوارث واختلاف المتباينين لما تألف العلماء بالقبول ثبتت حجة ولزم العمل به وقد تنازع
 أهل العلم معنى قوله لا يقطع في ثمر ولا كثر فقال أبو حنيفة ومحمد هو على كل ثمر يسرع إليه
 الفساد وعمومه يقتضي ما سبق منه وما لا يبقى إلا أن الكل متفقون على وجوب القطع فيما قد
 استحكم ولا يسرع إليه الفساد فخص ما ذكر بهذا الوصف من المأموم وصار ذلك أصلاً في أبي القطع
 عن جميع ما يسرع إليه الفساد وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يقطع في طعام
 وذلك ينفي القطع عن جميع النعمان إلا أنه خص ما لا يسرع إليه الفساد بدليل وقال أبو
 يوسف ومن قدمنا قوله أن نفيه القطع عن الثمر والكثرة لأجل عدم الحرز فإذا أحرز
 فهو وغيره سواء وهذا تخصيص بنفي دلالة وقوله ولا كثر أصل في ذلك أيضاً لأن الكثرة
 قد قيل فيه وجريان أحدهما الجمر والآخر النخل المتعارف وهو عليهما جميعاً فإذا أراد به
 الجمار فنفي القطع عنه لأنه مما يفسد وهو أصل في كل ما كان في مناه وإن أراد به النخل
 فقد دل على نفي القطع في الخشب فتستعملان على قائلتهما جميعاً وكذلك قال أبو حنيفة
 لا يقطع في خشب إلا الساج والقنا وكذلك يحيى على قوله في الأبنوس وذلك أن الساج والقنا
 والأبنوس لا يوجد في دار الإسلام إلا ما لا فهو كسائر الأموال وإنما اعتبر ما يوجد في دار الإسلام
 ما لا من قبل أن الأملاك الصحيحة هي التي توجد في دار الإسلام وما كان في دار الحرب فليس بملك
 صحيح لأنها دار إبادة وأمالك أهلها مباحة فلا يختلف فيها حكم ما كان منه مالهوكا وما كان
 منه مباحاً فلذلك سقط اعتبار كونها مباحة في دار الحرب فاعتبر حكم وجودها في دار الإسلام

(قوله حريسة الجبل)
 هي الشاة التي تكون
 له فلا يقطع سارقاً
 لأن الجبل ليس
 كباقي التباينة

فلما لم توجد في دار الاسلام الامالا كانت كسائر اموال المسلمين التي ليست مباحة الاصل **ثم** قال قائل النخل غير مباح الاصل **ثم** قيل له هو مباح الاصل في كثير من المواضع كسائر الجنس المباح الاصل وان كان بعضها ملوكا بالاختذ والنقل من موضع الى موضع وقد روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبد الله بن عمر قال جاء رجل من مريضة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف ترى في حريسة الجبل قال هي عليه ومناها والشكال وليس في شيء من المناشية قطع الا ما اوام المراح فاذا اوام المراح فبلغ ثمن النخيل ففيه قطع اليد وما لم يبلغ ثمن النخيل ففيه غرامة مثله وجلدات النكال قال يا رسول الله كيف ترى في الثمر المعلق قال هي ومثله معه والشكال وليس في شيء من الثمر المعلق قطع الا ما اوام الجرين فما اخذه من الجرين فبلغ ثمن النخيل ففيه القطع وما لم يبلغ ففيه غرامة مثله وجلدات النكال فنفى في حديث رافع بن خديج القطع عن الثمر رأسا ونفى في حديث عبد الله بن عمر انتزع عن الثمر الا ما اوام الجرين **ثم** وقوله حتى يأوبه الجرين يحتمل معنيين احدهما الجزاء والاخر الا بانه عن حال استحكامه وامتناع اسراع الفساد اليه لانه لا يأوبه الجرين الا وهو مستحكم في الغالب وهو كقوله تعالى (واتوا حقه يوم حصاده) ولم يرد به وقوع الحصاد وانما اراد به بلوغه وقت الحصاد وقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بغيره ولم يرد به وجود الحيض وانما اخبر عن حكمها بعد البلوغ وقوله اذ اذن الشيخ والشيخة فارجهوها البته ولم يرد به السن وانما اراد الاحصان وقوله في خمس وعشرين بنت مخاض اراد دخولها في السنة الثانية وان لم يكن بامها مخاض لان الغلب اذا صارت كذلك كان بامها مخاض وكذلك قوله حتى يأوبه الجرين يحتمل ان يريد به بلوغ حال الاستحكام فلم يجز من اجل ذلك ان ينقض حديث رافع بن خديج في قوله لا قطع في ثمر ولا كثير **ثم** وانما لم يقطع في الثمرة ونحوها لما روت عائشة قالت لم يكن قطع السارق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء القليل يعني الحقيق فكل ما كان تافها مباح الاصل فلا قطع فيه والرزنيخ والجص والنورة ونحوها تافه مباح الاصل لان اكثر الناس يتركونه في موضعه مع امكان القدرة عليه **ثم** واما الياقوت والجوهر فغير تافه وان كان مباح الاصل بل هو ثمين رفيع ليس يكاد يترك في موضعه مع امكان اخذه فيقطع فيه وان كان مباح الاصل كما يقطع في سائر الاموال لان شرط زوال القطع المعين جميعا من كونه تافها في نفسه ومباح الاصل وايضا فان الجص والنورة ونحوها اموال لا يراد بها القنية بل الاتلاف فهي كالخبز واللحم ونحو ذلك والياقوت ونحوه مال يراد به القنية والنبقة كالذهب والفضة **ثم** واما الطير فانما لم يقطع فيه لما روى عن علي وعثمان انهما قالا لا يقطع في الطير من غير خلاف من احد من الصحابة عليهما وايضا فانه مباح الاصل فاشبه الحشيش والخطب **ثم** واختلف في السارق من بيت المال فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والشافعي لا يقطع من سرق من بيت المال وهو قول علي وابراهيم النخعي والحسن وروى ابن وهب عن مالك انه يقطع وهو قول حماد بن ابي سليمان وروى سفيان عن سماك ابن حرب عن ابن عبيد بن ابرص ان عليا اتى برجل سرق مفقرا من الخمس فلم ير عليه

قطعاً وقال له فيه نصيب وروى وكيع عن المسعودي عن القاسم أن رجلاً سرق من بيت المال
 فكُتِبَ فيه بعد إلى عمر فكُتِبَ إليه عمر ليس عليه قطع له فيه نصيب ولا نعيم عن واحد من
 الصحابة خلاف ذلك وأيضاً لما كان حنفه وحق سائر المسلمين فيه سواء فصار كسارق مال
 بينه وبين غيره فلا يقطع. واختلف فيمن سرق خمرًا من ذمي أو مسلم فقال أصحابنا ومالك
 والشافعي لا يقطع عليه وهو قول الثوري وقال الأوزاعي في ذمي سرق من مسلم خمرًا أو خنزيرًا
 غرم الذمي ويحد فيه المسلم قال أبو بكر الخمر ليست بآل لنا وإنما أمر هؤلاء أن تترك ما لا لهم
 بالعهد والذمة فلا يقطع سارقها لأن ما كان مالا من وجه وغير مال من وجه فإن أكل أحواله
 أن يكون ذلك شبهة في درأ الحد عن سارقه كمن وطئ جارية بينه وبين غيره وأيضاً فإن أسلم
 معاقب على اقتناء الخمر وشربها مأمور بتخليتها أو صلبها فمن أخذها فأنما أزال يده عما كان عليه
 أزالها عنه فلا يقطع. واختلف فيمن أقر بالسرق مرة واحدة فقال أبو حنيفة وزفر ومالك
 والشافعي والثوري إذا أقر بالسرق مرة واحدة قطع وقال أبو يوسف وابن شبرمة وابن أبي
 ليلى لا يقطع حتى يقر مرتين والدليل على صحة القول الأول ما روى عبد البر بن محمد الدراوردي
 عن يزيد بن خصيفة عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبي هريرة قال أتى بسارق
 إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هذا سرق فقال ما أخاله سرق فقال السارق
 بلى قال فاذهبوا به فاقطعوه فقطع ورواه غير الدراوردي عن يزيد عن محمد بن عبد الرحمن
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه إلا هريرة من مروي الثوري وابن جريج ومحمد بن
 إسحاق قال أبو بكر وعلى أي وجه حصلت الرواية من وصل أو قطع فحكمها ثابت لأن
 إرسال من أرسله لا يمنع صحة وصل من وصله ومع ذلك لو حصل مرسلًا لكان حكمه ثابتًا
 لأن المرسل والموصول سواء عندنا فيما يوجبان من الحكم فقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم
 بأقراره مرة واحدة. فإن قل فائق لما قطعه بشهادة الشهود لأنهم قالوا سرق. قيل له
 لو كان كذلك لاقتصر عاينها ولم يلزمه الجحد فلما قال بعد قولهم سرق وما أخاله سرق ولم
 يقطعه حتى أقر ثبت أنه قطع بأقراره دون الشهادة. فإن احتجوا بما روى حماد بن سلمة
 عن إسحاق عن عبد الله بن أبي طلحة عن أبي المنذر مولى أبي ذر عن أبي أمية المخزومي أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بأحد اعترف اعترافاً ولم يوجد معه المتاع فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ما أخالك سرقت قال بلى يا رسول الله فأعادها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مرتين أو ثلاثاً قال بلى فأمر به فقطع ففي هذا الحديث أنه لم يقطعه بأقراره مرة واحدة وهو
 أقوى إسناداً من الأول. قيل له ليس في هذا الحديث بيان موضع الخلاف وذلك أنه لم
 يذكر فيه أقرار السارق مرتين أو ثلاثاً وإنما فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أعاد عليه القول مرتين
 أو ثلاثاً قبل أن يقر ثم أقر. فإن قيل فقد ذكر فيه أنه اعترف اعترافاً فقال له النبي صلى الله
 عليه وسلم ما أخالك سرقت وأعاد مرتين أو ثلاثاً. قيل له يحتمل أنه يريد اعترف بعدما
 قال له النبي صلى الله عليه وسلم ذلك مرتين أو ثلاثاً ويحتمل أيضاً أن يكون الاعتراف قد
 حصل منه عند غير النبي صلى الله عليه وسلم فلا يوجب ذلك القطع عليه وأيضاً لو ثبت

ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاد عليه ذلك بعد الاقرار الاول لما بدل على ان الاقرار الاول
 لم يوجب القطع اذ ليس يمتنع ان يكون القطع قد وجب واراد النبي صلى الله عليه وسلم ان
 يتوصل الى اسقاطه بتقليه الرجوع عنه فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
 قال ما ينبغي لوال امران يؤتى لحد الاقامة فلو كان القطع واجبا باقراره بديا لما اشتغل النبي صلى الله
 عليه وسلم بتقليه الرجوع عن الاقرار ولست ارجع الى اقامته فان قيل له ليس وجوب القطع
 مانعا من استنبات الانام اياه فيه ولا موجبا عليه قطعه في الحال لان ما عزا قد اقر عند النبي
 صلى الله عليه وسلم بالزنا اربع مرات فلم يرجعه حتى استتبته وقال لعلك لمست لعلك قبلت
 وسأل اهله عن عهده وعقبه وقال لهم اياه جنة ولم يدل ذلك على ان الرجم لم يكن قد وجب باقراره
 اربع مرات فليس اذا في هذا الخبر ما يعترض به على خبر ابى هريرة الذي ذكر فيه انه امر
 بقطعه حين اقر ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقدم على اقامة حد لم يجب بعد وليس
 يمتنع ان يؤخر اقامة حد قد وجب مستتبنا لذلك ومتحريا بالاحتياط والثقة فيه وبذل على عهده
 ما ذكرنا ايضا حديث ابن لهيعة عن يزيد بن ابى حبيب عن عبد الرحمن بن تلبية الانصاري عن
 ابيه ان عمرو بن سيرة اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني سرقت جملا لبني فلان
 فارسل اليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا فقدنا جملا لنا فامر به النبي صلى الله عليه وسلم
 فقطعت يده فاني هذا الخبر ايضا قطعه باقراره مرة واحدة ومن جهة النظر ايضا ان السرقة
 المقر بها لا تخلو من ان تكون عينا او غير عين فان كانت عينا ولم يجب القطع باقرار الاول فقد
 وجب ضمانها لاحالة من قبل ان حقي الآدمي فيه يثبت باقراره مرة واحدة ولا يتوقف على
 الاقرار ثانيا واذا ثبت الملك للمقر له ولم يثبت القطع صار مضمونا عليه وحصول الضمان ينفي
 القطع وان كانت السرقة ليست بعين قائمة فقد صارت دينا بالاقرار الاول وحصولها دينا في
 ذمته ينفي القطع على ما وصفنا فان قال قائل اذا جاز ان يكون حكم اخذه بديا على وجه
 السرقة موقوفا في القطع على نفي الضمان واثباته فهلا جعلت حكم اقراره موقوفا في تعاقب الضمان
 به على وجوب القطع او سقوطه فان قيل له نفس الاخذ عندنا على وجه السرقة يوجب القطع
 فلا يكون موقوفا واما سقوط القطع بعد ذلك يوجب الضمان الا ترى انه اذا ثبتت السرقة بشهادة
 الشهود كان كذلك حكمها فان لم يكن الاقرار بديا موجبا للقطع فينبغي ان يوجب الضمان
 ووجوب الضمان ينفي القطع اذ كان اقراره الثاني لا ينفي ما قد حصل عاياه من الضمان الثاني للقطع
 باقراره الاول فان قيل يستفرض هذا الاعتلال بالاقرار بالزنا لان اقراره الاول بالزنا اذا لم يوجب
 حدا فلا بد من ايجاب المهر به لان الوطء في غير ملك لا يخلو من ايجاب حد او مهر ومتى
 انتفى الحد وجب المهر واقراره الثاني والثالث والرابع لا يستقط المهر الواجب بديا بالاقرار
 الاول وهذا يؤدي الى سقوط اعتبار عدد الاقرار في الزنا فلما صح وجوب اعتبار عدد
 الاقرار في الزنا مع وجود العلة المانعة من اعتبار عدد الاقرار في السرقة بان به فساد اعتلال
 ان قيل له ليس هذا مما ذكرناه في شيء وذلك ان سقوط الحد في الزنا على وجه الشبهة
 لا يجب به مهر لان البضع لا قيمة له الا من جهة عقد او شبهة عقد ومتى عرى من ذلك

لم يجب مهر ويدل عليه اتفاقهم جميعا على انه لو اقر بالزنا سرقة واحدة ثم مات اوقامت عليه بينة بالزنا فمات قبل ان يحكم لم يجب عليه المهر في ماله ولو مات بعد اقراره بالسرقعة مرة واحدة لكانت السرقة مضمونة عليه باتفاق منهم جميعا فقد حصل من قولهم جميعا ايجاب الضمان بالاقرار مرة واحدة وسقوط المهر مع الاقرار بالزنا من غير حد * واحتج الآخرون بما روى الاعمش عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن علي بن رجل اقر عنده بسرقة مرتين فقال قد شهدت على نفسك بشهادتين فامس به فقطع وعلقها في عنقه ولادلالة في هذا الحديث على ان مذهب علي رضي الله عنه انه لا يقطع الا بالاقرار مرتين انما قال شهدت على نفسك بشهادتين ولم يقل لو شهدت بشهادة واحدة لما قطعتم وليس فيه ايضا انه لم يقطعه حتى اقر مرتين * ومما يحتاج به لابي يوسف من طريق النظران هذا لما كان حذا يسقط بالشبهة وجب ان يعتبر عددا لاقرار فيه بالشهادة فلما كان اقل من يقبل فيه شهادة شاهدين وجب ان يكون اقل ما يصح به اقراره مرتين كالزنا اعتبر عددا لاقرار فيه بعدد الشهود وهذا يلزم ابا يوسف ان يعتبر عدد الاقرار في شرب الخمر بعدد الشهود وقد سمعت ابا الحسن الكرخي يقول انه وجد عن ابي يوسف في شرب الخمر انه لا يحكم حتى يقر مرتين كعدد الشهود ولا يلزم عليه حد القذف لان المطالبة به حق لادمي وليس كذلك سائر الحدود وهذا الضرب من القياس مدفوع عندنا فان المقادير لا تؤخذ من طريق المقاييس فيما كان هذا صفة وانما طريقها التوقيف والاتفاق

باب السرقة من ذوى الارحام

قال ابو بكر قوله تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما (عموم في ايجاب قطع كل سارق الا ما خصه الدليل على النحو الذي قدمنا وعلى ما حكينا عن ابي الحسن ليس بعموم وهو يحمل محتاج فيه الى دلالة من غيره في اثبات حكمه ومن جهة اخرى على اصله ان ما ثبت خصوصه بالاتفاق لا يصح الاحتجاج بعمومه وقد بيناه في اصول الفقه وهو مذهب محمد بن شجاع الا انه وان كان عموما عندنا لو خينا ومقتضاه فقد قامت دلالة خصوصه في ذوى الرحم المحرم وقد اختلف الفقهاء فيه

ذكر الاختلاف في ذلك

قال اصحابنا لا يقطع من سرق من ذى الرحم وهو الذى لو كان احدهما رجلا والاخر امرأة لم يجز له ان يتزوجها من اجل الرحم الذى بينهما ولا تقطع ايضا عندهم المرأة اذا سرق من زوجها ولا الزوج اذا سرق من امرأته وقال الثوري اذا سرق من ذى رحم منه لم يقطع وقال مالك يقطع الزوج فيما سرق من امرأته والمرأة فيما تسرق من زوجها في غير الموضع الذى يسكنان فيه وكذلك في الاقارب وقال عبيد الله بن الحسن فى الذى يسرق من ابويه ان كان يدخل عليهم لا يقطع وان كانوا نهو عن الدخول عليهم فسرق قطع وقال الشافعي لا يقطع على من سرق من ابويه او اجداده ولا على زوج سرق من امرأته

او امرأة سرق من زوجها والدليل على صحة قول اصحابنا قول الله عز وجل (ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم) الى قوله (او ممتلككم مفاتيحه) فباح تعالى الاكل من بيوت هؤلاء وقد اقتضى ذلك اباحة الدخول اليها بغير اذنهم فاذا جاز لهم دخولها لم يكن ما فيها محرزا عنهم ولا قطع الا فيما سرق من حرز وايضا اباحة اكل اموالهم يمنع وجوب القطع فيها لما لهم فيها من الحق كالشريك ونحوه فان قيل فقد قال (او صديقكم) ويقطع فيه مع ذلك اذا سرق من صديقه قيل له ظاهر الآية ينفي القطع من الصديق ايضا وانما خصصناه بدلالة الاتفاق ودلالة اللفظ قائمة فيما عدا، وعلى انه لا يكون صديقا اذ قصد السرقة ودليل آخر وهو انه قد ثبت عندنا وجوب نفقة هؤلاء عند الحاجة اليه وجواز اخذها منه بغير بدل فاشبه السارق من بيت المال لثبوت حقه فيه بغير بدل يلزمه عند الحاجة اليه فان قيل قد ثبت هذا الحق عند الضرورة في مال الاجنبي ولم يمنع من القطع بالسرقة منه قيل له يعترضان من وجهين احدهما انه في مال الاجنبي ثبت عند الضرورة وخوف التلف وفي مال هؤلاء يثبت بالفقر وتعدر الكسب والوجه الآخر ان الاجنبي يأخذه ببدل وهؤلاء يستحقونه بغير بدل كمال بيت المال وايضا فلما استحق عليه احياء نفسه واعضائه عند الحاجة اليه بالاتفاق عليه وكان هذا السارق محتجا الى هذا المال في احياء يده لسقوط القطع صار في هذه الحالة كالفاقر الذي يستحق على ذي الرحم المحرم منه الاتفاق عليه لاجل احياء نفسه او بعض اعضائه وايضا فهو مقيس على الاب بالمعنى الذي قدمناه والله تعالى اعلم

باب فيمن سرق ما قد قطع فيه

قال اصحابنا فيمن سرق ثوبا فقطع فيه ثم سرقة اخرى وهو بعينه لم يقطع فيه والاصل فيه انه لا يجوز عندنا اثبات الحدود بالقياس وانما طريقها التوقيف والاتفاق فلما عدناها فيما وصفنا لم يبق في اثباته الا القياس ولا يجوز ذلك عندنا فان قيل دالا قطعه بعموم قوله (السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) قبل السرقة قيل له السرقة الثانية لم يتناولها العموم لانها توجب قطع الرجل لو وجب القطع والذي في الآية قطع اليد وايضا فان وجوب قطع السرقة متعلق بالفعل والعين جميعا والدليل عليه انه متى سقط القطع وجب ضمان العين كما ان حد الزنا لما تعلق بالوطء كان سقوط الحد موجبا ضمان الوطء ولما تعلق وجوب القصاص بقتل النفس كان سقوط القود موجبا ضمان النفس فكذلك وجوب ضمان العين في السرقة عند سقوط القطع يوجب اعتبار العين في ذلك فلما كان فعل واحد في عينين لا يوجب الاقطعا واحدا كان كذلك حكم الفعلين في عين واحدة ينبغي ان لا يوجب الاقطعا واحدا اذ كان لكل واحد من العينين اعنى الفعل والعين تأثير في ايجاب القطع فان قيل فلورني بامرأة فحد ثم زني بها سرقة اخرى حد ثانيا مع وقوع الفعلين في عين واحدة قيل له لانه لا تأثير لعين المرأة

في تعلق وجوب الخلد بها وإنما يتعلق وجوب حد الزنا بالوطء لا غير والدليل على ذلك أنه متى سقط الخلد ضمن الوطء ولم يضمن عين المرأة وفي السرقة متى سقط القطع ضمن عين السرقة وايضا فلما ضارت السرقة في يده بعد القطع في حكم المباح التافه بدلالة أن استهلاكها لا يوجب عليه ضمانها وجب أن لا يقطع فيها بعد ذلك كما لا يقطع في سائر المباحات التافهة في الأصل وإن حصلت ملكا للناس كالطين والخشب والحشيش والماء ومن أجل ذلك قالوا أنه لو كان غزلا فنسجه ثوبا بعد ما قطع فيه ثم سرقه مرة أخرى قطع لأن حدوث هذا الفعل فيه يرفع حكم الإباحة المانعة كانت من وجوب القطع كما لو سرق خشبا لم يقطع فيه ولو كان بابا منجورا فسرقه قطع لخروجه بالهبة عن الحال الأولى وايضا لما كان وقوع القطع فيه يوجب البرائة من استهلاكه قام القطع فيه مقام دفع قيمته فصار كأنه عوضه منه واشبه من هذا الوجه وقوع الملك له في المسروق لأن استحقاق البذل عليه يوجب له الملك فلما اتبه ملكه من هذا الوجه سقط القطع لأنه يستقط بالشبهة أن يشبه المباح من وجه ويشبه الملك من وجه

باب السارق يوجد قبل اخراج السرقة

قال أبو بكر رحمه الله اتفق فقهاء الأمصار على أن التطلع غير واجب إلا أن يفرق بين المتاع وبين حرز والدار كما حرز واحد فكما لم يخرج من الدار لم يجب القطع وروى ذلك عن علي بن أبي طالب وابن عمر وهو قول إبراهيم وروى يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم قال بلغ عائشة أنهم كانوا يقولون إذا لم يخرج بالمتاع لم يقطع فقالت عائشة لو لم أجد إلا سكيناً لقطعته وروى سعيد عن قتادة عن الحسن قال إذا وجد في بيت فعليه القطع قال أبو بكر دخوله البيت لا يستحق به اسم السارق فلا يجوز إيجاب القطع به وأخذه في الحرز أيضا لا يوجب التطلع لأنه باق في الحرز ومتى لم يخرج من الحرز فهو بمنزلة من لم يأخذه فلا يجب عليه القطع ولو جاز إيجاب القطع في مثله لما كان لاعتبار الحرز معنى والله أعلم

باب غرم السارق بعد القطع

قال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والثوري وابن شبرمة إذا قطع السارق فإن كانت السرقة قائمة بعينها أخذها المسروق منه وإن كانت مستهلكة فلا ضمان عليه وهو قول مكحول وعطاء والشعبي وابن شبرمة واحد قولي إبراهيم التيمي وقال مالك يضمنها إن كان موسرا ولا شيء عليه إن كان معسرا وقال عثمان البتي والليث والشافعي يعزم السرقة وإن كانت هالكة وهو قول الحسن والزهرى وحماد واحد قولي إبراهيم قال أبو بكر أما إذا كانت قائمة بعينها فلا خلاف أن صاحبها يأخذها وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارق رداء صفوان ورد الرداء على صفوان والذي يدل على نفي الضمان بعد القطع قوله تعالى (فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) والجزاء اسم لما يستحق بالفعل فإذا كان الله تعالى جعل جميع ما يستحق بالفعل هو القطع

لم يحجز إيجاب الضمان فيه لما فيه من الزيادة في حكم المنصوص ولا يجوز في نسخ
النسخ وكذلك قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) فاحذر أن
هو المذكور في الآية لأن قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) ينفي أن
هناك جزاء غيره ومن جهة السنة حديث عبدالله بن صالح قال حدثني المفضل بن فضال
يونس بن يزيد قال سمعت سعد بن إبراهيم يحدث عن أخيه المسور بن إبراهيم عن عبدالله بن
بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا اقمتم على السارق الحد فلا غرم عليه ولا
عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن نصر بن مهيوب قال حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة
الادمي قال حدثني خالد بن خدّاش قال حدثني اسحاق بن القرات قال حدثنا المفضل بن فضال
عن يونس عن الزهري عن سعد بن إبراهيم عن المسور بن إبراهيم عن عبدالرحمن بن عوف
أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فامر بقطعه وقال لا غرم عليه وول عبدالله بن
هو الصحيح واخطأ فيه خالد بن خدّاش فقال المسور بن مخرمة ويدل عليه من جهة النظر
وجوب الحد والمال بفعل واحد كمالا يجتمع الحد والمهر والقود وادل فوجب أن يكون وجوب
القطع نافيا لضمان المال إذا كان المال في الحدود ولا يجب إلا مع الشبهة وحصول الشبهة ينفي وجوب
القطع ووجه آخر وهو أن من أصلنا أن الضمان سبب لإيجاب المالك فلو ضمه ما ملكه بالمال
الموجب للضمان فيكون حينئذ مقطوعا في ملك نفسه وذلك ممتنع فإما لم يكن لنا سبيل إلى
القطع وكان في إيجاب الضمان إسقاط القطع امتنع وجوب الضمان

باب الرشوة

قال الله تعالى (وسماعون للكذب آكلون) قيل إن أصل السحت الاستيصال
استحته استحاثا إذا استأصله وأذهب قال الله عز وجل (فيسحتكم بعذاب) أي يستأصل
به ويقال استحيت ماله إذا أفسده وأذهب فسمى الحرام سحتا لأنه لا رخصة فيه لا
ويهلك به صاحبه هلاك الاستيصال وروى ابن عيينة عن عمار الدعني عن سالم بن أبي الجعد
مسروق قال سألت عبدالله بن مسعود عن السحت أهو الرشوة في الحكم فقال نعم ومن
يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (ولكن السحت ان يستشفع بك على إمام فحكمت
فيهدي لك هدية فتقبلها وروى شعبة عن منصور عن سالم بن أبي الجعد عن مسروق قال سألت
عبدالله عن الجور في الحكم فقال ذلك كفر وسألت عن السحت فقال الرشا وروى عبدالله بن
ابن حماد حدثنا حماد عن ابن عن ابن أبي عياش عن مسلم أن مسروقا قال قات أعمى يا أمير المؤمنين
أرأيت الرشوة في الحكم من السحت قال لا ولكن كفر إنما السحت أن يكون لرجل عند سلطان
جاه ومنزلة ويكون للآخر إلى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدي إليه وروى عن
علي بن أبي طالب قال السحت الرشوة في الحكم ومهر النبي وعصب النحل وكسب
الحجام وثمن الكلب وثمن الخروث من الميتة وحلوان الكاهن والاستعجال في القضية فكفر

جعل السحت اسما لا يخطب اخذه وقال ابراهيم والحسن ومجاهد وقسادة
والضحاك السحت الرشا وروى منصور عن الحكم عن ابي وائل عن مسروق قال ان
القاسي اذا اخذ الهدية فقد اكل السحت واذا اكل الرشوة بلغت به الكفر وقال
الاعمش عن خيشمة عن عمر قال باين من السحت باكلهما الناس الرشا ومهر الزانية وروى
اسماعيل بن زكريا عن اسماعيل بن مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء
من السحت وروى ابو ادريس الحولاني عن ثوبان قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الراشي والمرتشى والرائش الذي يشي بينهما وروى ابو سلمة بن عبد الرحمن عن عبدالله
ابن عمر قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشى وروى ابو عوانة عن عمر
ابن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي والمرتشى
في الحكم قال ابو بكر اتفق جميع المتأولين لهذه الآية على ان قبول الرشا محرم واتفقوا
على انه من السحت الذي حرمة الله تعالى والرشوة تنقسم الى وجوه منها الرشوة في الحكم
وذلك محرم على الراشي والمرتشى جميعا وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي
والمرتشى والرائش وهو الذي يشي بينهما فذلك لا يخلو من ان يرشوه ليقضى له محقه او بما ليس بحقه
فان رشاه ليقضى له محقه فقد فسق الحاكم بقبول الرشوة على ان يقضى له بما هو فرض عليه واستحق الراشي
الدم حين حاكم اليه وليس بحاكم ولا ينفذ حكمه لانه قد انزل عن الحكم باخذ الرشوة كمن اخذ
الاجرة على اداء الفروض من الصلاة والزكاة والصوم ولا خلاف في تجريم الرشا على الاحكام
وانها من السحت الذي حرمة الله في كتابه وفي هذا دليل على ان كل ما كان مفعولا على
وجه الفرض والقربة الى الله تعالى انه لا يجوز اخذ الاجرة عليه كالحج وتعليم القرآن
والاسلام ولو كان اخذ الابدال على هذه الامور جائزا لجاز اخذ الرشا على امضاء الاحكام
فلما حرم الله اخذ الرشا على الاحكام واتفقت الامة عليه دل ذلك على فساد قول القائلين
بجواز اخذ الابدال على الفروض والقرب وان اعطاء الرشوة على ان يقضى له بباطل فقد
فسق الحاكم من وجهين احدهما اخذ الرشوة والآخر الحكم بغير حق وكذلك الراشي
وقد تناول ابن مسعود ومسروق السحت على الهدية في الشفاعة الى السلطان وقال ان اخذ
الرشا على الاحكام كفر وقال علي رضي الله عنه وزيد بن ثابت ومن قدما قوله الرشا من
السحت واما الرشوة في غير الحكم فهو ما ذكره ابن مسعود ومسروق في الهدية الى الرجل
ليعينه بجاهه عند السلطان وذلك منهي عنه ايضا لان عليه معونته في دفع الظلم عنه قال الله
تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله في عون المرء
ما دام المرء في عون اخيه ووجه آخر من الرشوة وهو الذي يرشوا السلطان لدفع ظلمه عنه
فهذه الرشوة محرمة على آخذها غير محظورة على معطيها وروى عن جابر بن زيد والشعبي
قالا لا بأس بان يصانع الرجل عن نفسه وماله اذا خاف الظلم وعن عطاء وابراهيم مثله
وروى هشام عن الحسن قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشى قال الحسن ليحق

مطلب
في وجوه الرشوة

بأطلا أو بطل حقا فاما ان تدفع عن مالك فلا بأس وقال أبو اسحق عن الحسن لا بأس ان يعطى الرجل من ماله ما يصون به عرضه وروى عثمان بن الأسود عن مجاهد قال قال الله مالك جنة دون دينك ولا تجعل دينك جنة دون مالك وروى سفيان عن عمرو بن أنس الشعمي قال لم نجد زمن زياد شيئا انفع لنا من الرضا فهذا الذي رخص فيه السلف انما هو في دفع الظلم عن نفسه بما يدفعه الى من يريد ظلمه او انتهاك عرضه وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قسم غنائم خيبر واعطى تلك العطايا الجزيلة اعطى العباس بن مرداس السلمي شيئا فسخطه فقال شعرا فقبال النبي صلى الله عليه وسلم اقطعوا عنا لسانه فزادوه حتى رضى * واما الهدايا للامراء والائمة فان محمد بن الحسن كرهها وان لم يكن للمهدي خصم ولا حكومة عند الحاكم ذهب في ذلك الى حديث ابي حميد الساعدي في قصة ابن اللثية حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم على الصدقة فلما جاء قال هذا لكم وهذا اهدي لي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام نستعملهم على ما ولانا الله فيقولون هذا لكم وهذا اهدي لي فهلا جلس في بيت ابيه فظفر اهدى له ام لا وما روى عنه عليه السلام انه قال هدايا الامراء غلول وهدايا الامراء سحت وكره عمر بن عبدالعزيز قبول الهدية فقبل له ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ويثيب عليها فقال كانت حينئذ هدية وهي اليوم سحت ولم يكره محمد للقاضي قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل القضاء فكانه انما كره منها ما اهدي له لاجل انه قاض ولولا ذلك لم يهدله وقد دل على هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم هلا جلس في بيت ابيه وامه فظفر اهدى له ام لا فاخبر انه انما اهدي له لانه عامل ولولاه عامل لم يهدله وانه لا يخل له واما من كان يهاديه قبل القضاء وقد علم انه لم يهد له لاجل القضاء فجاز له قبوله على حسب ما كان يقبله قبل ذلك وقد روى ان بنت ملك الروم اهدت لام كاثوم بنت علي امرأة عمر فردها عمر ومنع قبولها

(قوله ابن اللثية)
بضم اللام وسكون
الثاء وفتحها وكسر
الباء الموحدة ويقال له
(ابن اللثية) كذا
في شرح صحيح البخاري
للحسين (لاصححه)

باب الحكم بين اهل الكتاب

قال الله تعالى ﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم ﴾ ظاهر ذلك يقتضي معنيين احدهما تحليتهم واحكامهم من غير اعتراض عليهم والثاني التخيير بين الحكم والاعراض اذا ارتفعوا اليها * وقد اختلف السلف في بقاء هذا الحكم فقال قائلون منهم اذا ارتفعوا اليها فان شاء الحاكم حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم وردهم الى دينهم وقال آخرون التخيير منسوخ فمضى ارتفعوا اليها حكمنا بينهم من غير تخيير فمن اخذ بالتخيير عند مجيئهم اليها الحسن والشعبي وابراهيم زواية وروى عن الحسن خلوا بين اهل الكتاب وبين حاكمهم واذا ارتفعوا اليكم فاقبضوا عليهم ما في كتابكم وروى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال آتاننا نسخة من سورة المائدة آية الثلاث وقوله تعالى ﴿ فاحكم بينهم او اعرض عنهم ﴾ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مخيرا ان شاء حكم بينهم او اعرض عنهم فردهم الى احكامهم حتى نزلت ﴿ وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم ﴾ فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم

بينهم بما أنزل الله في كتابه وروى عثمان بن عطاء الجراهمي عن ابن عباس في قوله (فان
 جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قال نسخها قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله)
 وروى سعيد بن جبير عن الحكم عن مجاهد (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قال
 نسخها (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وروى سفيان عن السدي عن عكرمة مثله قال ابو بكر
 فذكر هؤلاء ان قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) ناسخ للتخير المذكور في قوله (فان
 جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) ومعلوم ان ذلك لا يقال من طريق الرأي لان العلم
 بتواريخ نزول الآي لا يدرك من طريق الرأي والاجتهاد وانما طريقه التوقيف ولم يقل
 من أثبت التخير ان آية التخير نزلت بعد قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وان
 التخير نسخه وانما حكى عنهم مذاهبهم في التخير من غير ذكر النسخ ثبت نسخ التخير بقوله
 (وان احكم بينهم بما أنزل الله) كرواية من ذكر نسخ التخير ويدل على نسخ التخير
 قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون) الآيات ومن اعرض عنهم فلم يحكم
 في تلك الحادثة التي اختلفوا فيها بما أنزل الله ولا نعلم احدا قال ان في هذه الآيات (ومن
 لم يحكم بما أنزل الله) منسوخا الا ما يروى عن مجاهد رواه منصور عن الحكم عن مجاهد
 ان قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) نسخها ما قبلها (فاحكم بينهم او اعرض عنهم) وقد
 روى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد ان قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض
 عنهم) منسوخ بقوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) ويحتمل ان يكون قوله تعالى (فان
 جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قبل ان تعقد لهم الذمة ويدخلوا تحت احكام الاسلام
 بالجزية فلما امر الله باخذ الجزية منهم وجرت عليهم احكام الاسلام امر بالحكم بينهم بما أنزل الله
 فيكون حكم الآيتين جميعا ثابتا للتخير في اهل العهد الذين لازمة لهم ولم يجز عليهم احكام
 المسلمين كاهل الحرب اذا هادناهم وايجاب الحكم بما أنزل الله في اهل الذمة الذين يجزى عليهم احكام
 المسلمين وقد روى عن ابن عباس ما يدل على ذلك روى محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين
 عن عكرمة عن ابن عباس ان الآية التي في المائدة قول الله تعالى (فاحكم بينهم او اعرض
 عنهم) انما نزلت في الدية بين بني قريظة وبين بني النضير وذلك ان بني النضير كان لهم
 شرف يدون دية كاملة وان بني قريظة يدون نصف الدية فتحاكموا في ذلك الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله ذلك فيهم فحملهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على الحق في ذلك فجعل الدية سواء ومعلوم ان بني قريظة والنضير لم تكن لهم ذمة قط
 وقد اجلى النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير وقتل بني قريظة ولو كان لهم ذمة لما اجلاهم
 ولا قتلهم وانما كان بينه وبينهم عهد وهدة فنقضوها فاخبر ابن عباس ان آية
 التخير نزلت فيهم فحاز ان يكون حكمها باقيا في اهل الحرب من اهل العهد وحكم الآية
 الاخرى في وجوب الحكم بينهم بما أنزل الله تعالى ثابتا في اهل الذمة فلا يكون فيها نسخ
 وهذا تأويل سائغ لولا ما روى عن السلف من نسخ التخير بالآية الاخرى وروى عن
 ابن عباس رواية اخرى وعن الحسن ومجاهد والزهري انها نزلت في شأن الرجم حين

تحاكموا اليه وهؤلاء ايضا لم يكونوا اهل ذمة وانما تحاكموا اليه طلبا للرخصة وزواك الرجم
فصار النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت مدارسهم ووقفهم على آية الرجم وعلى كذبهم
وتحريفهم كتاب الله ثم رجم اليهوديين وقال اللهم اني اول من احيا سنة امانوها * وقال
اصحابنا اهل الذمة محمولون في اليوع والمواريث وسائر العقود على احكام الاسلام كالمسلمين
الا في بيع الخمر والتحزير فان ذلك جائز فيما بينهم لانهم مقرون على ان تكون مالا لهم ولو
لم يحزم مبايعتهم وتصرفهم فيها والاتقاع بها لخرجت من ان تكون مالا لهم ولما وجب على مستهلكها
عليهم ضمان ولا نعلم خلافا بين الفقهاء فيمن استهلك لذي خمر ان عليه قيمتها وقد روى انهم كانوا
ياخذون الخمر من اهل الذمة في العشور فكتب اليهم عمران ولوهم بيعها واخذوا العشر من اثمانها
فهذان مال لهم يجوز تصرفهم فيها وما عدا ذلك فهو محمول على احكامنا لقوله (وان احكم
بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم) وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى اهل
نجران امان تذكروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله فجعلهم النبي صلى الله عليه
وسلم في حظر الربا ومنعهم منه كالمسلمين قال الله تعالى (واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم
اموال الناس بالباطل) فاخبر انهم منهيون عن الربا واكل المال بالباطل كما قال تعالى (يا ايها الذين
آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) فسوى
بينهم وبين المسلمين في المنع من الربا والعقود الفاسدة المحظورة وقال تعالى (سماعون للكذب
اكلون للسحت) فهذا الذي ذكرناه مذهب اصحابنا في عقود المعاملات والتجارات والحدود
اهل الذمة والمسلمون فيها سواء الا انهم لا يرجعون لانهم غير محصنين وقال مالك الحاكم غير
اذا اختلفوا اليه بين ان يحكم بينهم بحكم الاسلام او يعرض عنهم فلا يحكم بينهم وكذلك قوله
في العقود والمواريث وغيرها * واختلف اصحابنا في مناكلتهم فيما بينهم فقال ابو حنيفة هم مقرون
على احكامهم لا يعترض عليهم فيها الا ان يرضوا باحكامنا فان رضى بها الزوجان حملا على
احكامنا وان ابى احدهما لم يعترض عليهم فاذا تراضيا جميعا حملا على احكام الاسلام الا في النكاح
بغير شهود والنكاح في العدة فانه لا يفرق بينهم وكذلك ان اسلموا * وقال محمد اذا رضى
احدهما حملا جميعا على احكامنا وان ابى الآخر الا في النكاح بغير شهود خاصة * وقال ابو يوسف
يحملون على احكامنا وان ابوا الا في النكاح بغير شهود نجيزه اذا تراضوا بها فاما ابو حنيفة
فانه يذهب في اقرارهم على مناكلتهم الى انه قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من
مجوس مجرم مع علمه بانهم يستحلون نكاح ذوات المحرم ومع علمه بذلك لم يأمر بالتفرقة بينهما وكذلك
اليهود والنصارى يستحلون كثيرا من عقود المناكحات المحرمة ولم يأمر بالتفرقة بينهم حين
عقد لهم الذمة من اهل نجران ووادي القرى وسائر اليهود والنصارى الذين دخلوا في الذمة
ورضوا باعطاء الجزية وفي ذلك دليل على انه اقرهم على مناكلتهم كما اقرهم على مذاهم
الفاسدة واعتقاداتهم التي هي ضلال وباطل الا ترى انه لما علم استحلالهم للربا كتب الى اهل
نجران امان تذكروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله فليقرهم عليه حين علم تباعهم

به وايضا قد علمنا ان عمر بن الخطاب لما فتح السواد اقراها عليها وكانوا مجوسا ولم يثبت انه امر
 بالتفريق بين ذوى المحارم منهم مع علمه بمناكحاتهم وكذلك سائر الامة بعده جروا على منهاجه
 في ترك الاعتراض عليهم وفي ذلك دليل على صحة ما ذكرنا : فان قيل فقد روى عن عمر انه كتب
 الى سعد يأمره بالتفريق بين ذوى المحارم منهم وان يمنعهم من المذهب فيه : قيل له لو كان هذا ثابتا
 لورد الثقل متواترا كوروده في سيرته فيهم في اخذ الجزية ووضع الخراج وسائر ما عاملهم به فلما لم يرد
 ذلك من جهة التواتر عامنا انه غير ثابت ويحتمل ان يكون كتابه الى سعد بذلك انما كان فيمن رضى
 منهم باحكامنا وكذلك نقول اذا تراضوا باحكامنا وايضا قد بينا ان قوله (وان احكم بينهم بما
 انزل الله) ناسخ للتخيير المذكور في قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) والذي
 ثبت نسخه من ذلك هو التخيير فاما شرط المجئ منهم فلم تقم الدلالة على نسخه فينبغي ان
 يكون حكم السرط باقيا والتخيير منسوخا فيكون تقديره مع الآية الاخرى فان جاؤك
 فاحكم بينهم بما انزل الله وانما قال انهم يحملون على احكامنا اذا رضوا بها الا في النكاح بغير
 شهود والنكاح في العدة من قبل انه لما ثبت انه ليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضي منهم باحكامنا
 فمضى تراضوا بها وارتفعوا اليها فانما الواجب اجراؤهم على احكامنا في المستقبل ومعلوم ان
 العدة لا تمنع بقاء النكاح في المستقبل وانما تمنع الابتداء لان امرأة تحت زوج لو طرأت
 عليها عدة من وطء بشبهة لم تمنع ماوجب من العدة بقاء الحكم فثبت ان العدة انما تمنع
 ابتداء العقد ولا تمنع البناء فمن اجل ذلك لم يفرق بينهما : ومن جهة اخرى ان العدة حق الله
 تعالى وهم غير مؤاخذين بحقوق الله تعالى في احكام الشريعة فاذا لم تكن عندهم عدة واجبة
 لم تكن عليها عدة فجاء نكاحها الثاني وايس كذلك نكاح ذوات المحارم اذ لا يختلف فيها
 حكم الابتداء والبقاء في باب بطلانه واما النكاح بغير شهود فان الذي هو شرط في صحة العقد
 وجود الشهود في حال العقد ولا يحتاج في بقاءه الى استصحاب الشهود لان الشهود لو ارتدوا بعد
 ذلك او ماتوا لم يؤثر ذلك في العقد فاذا كان انما يحتاج الى الشهود للابتداء للبقاء لم يحجز ان يمنع
 البناء في المستقبل لاجل عدم الشهود : ومن جهة اخرى ان النكاح بغير شهود مختلف فيه
 بين الفقهاء فمنهم من يحزه والاجتهاد سائق في جوازه ولا يعترض على المسلمين اذا عقدوه
 بما لم يختصموا فيه فغير جائز فسخه اذا عقدوه في حال الكفر اذ كان ذلك سائغا جائزا في وقت
 وقوعه لو افضاء حاكم ما بين المسلمين جاز ولم يحجز بعد ذلك فسخه وانما اعتبر ابو حنيفة
 تراضيهما جميعا باحكامنا من قبل قول الله تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم) فشرط مجيئهم فلم
 يحجز الحكم على احدهما بمجيئ الآخر : فان قال قائل اذا رضى احدهما باحكامنا فقد لزمه
 حكم الاسلام فيعبر بمنزله لو اسلم فيحمل الآخر معه على حكم الاسلام : قيل له هذا غلط
 لان رضاه باحكامنا لا يلزمه ذلك ايجابا الا ترى انه لو رجع عن الرضا قبل الحكم عليه لم يلزمه
 اياه وبعد الاسلام يمكنه الرضا باحكامنا وايضا اذا لم يحجز ان يعترض عليهم الا بعد الرضا بحكمنا
 فمن لم يرض بما بقي على حكمه لا يجوز الزامه حكما لاجل رضا غيره : وذهب محمد الى ان

رضا احدهما يلزم الآخر حكم الاسلام كالوا سلم وذهب ابو يوسف الى طاهر قوله تعالى
 (وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم) وقوله تعالى (وكيف يحكمونك وعندهم
 التوراة فيها حكم الله) يعني الله اعلم فيما تحاكموا اليك فيه فقيل انهم تحاكموا اليه في حد الزنا
 وقيل في البدية بين بنى قريظة وبنى النضير فاخبر تعالى انهم لم تحاكموا اليه تصديقا منهم بنبوة
 طلبوا الرخصة ولذلك قال (وما اولئك بالمؤمنين) يعني هم غير مؤمنين بحكمات الله من عند
 مع جحد هم بنيتك وعدولهم عما يعتقدونه حكما لله مما في التوراة ويحتمل انهم حين طلبوا حكم
 حكم الله ولم يرضوا به فهم كفرون غير مؤمنين وقوله تعالى (وعندهم التوراة فيها حكم الله)
 يدل على ان حكم التوراة فيما اختصموا فيه لم يكن منسوخا وانه صار بمبعث النبي صلى الله عليه
 وسلم شريعة لنا لم ينسخ لانه لو نسخ لم يطلق عليه بعد النسخ انه حكم الله كما لا يطلق ان حكم
 الله تحليل الحمر او تحريم السبت وهذا يدل على ان شرائع من قبلنا من الانبياء لازمة لنا ما لم
 تنسخ وانما حكم الله بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى عن الحسن في قوله تعالى (فيها
 حكم الله) بالرجم لانهم اختصموا اليه في حد الزنا وقال قتادة فيها حكم الله بالقود لانهم اختصموا
 في ذلك وجاز ان يكونوا تحاكموا اليه فيهما جميعا من الرجم والقود وقوله تعالى (انا انزلنا
 التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا) روى عن الحسن
 وقتادة وعكرمة والزهري والسدي ان النبي صلى الله عليه وسلم مراد بقوله (يحكم بها
 النبيون الذين اسلموا للذين هادوا) قال ابو بكر وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
 حكم على الزانيين منهم بالرجم وقال اللهم اني اول من احيا سنة اياتوها وكان ذلك في
 حكم التوراة وحكم فيه بتساوي الديات وكان ذلك ايضا حكم التوراة وهذا يدل على انه
 حكم عليهم بحكم التوراة لا بحكم مبتدأ شريعة وقوله تعالى (وكانوا عليه شهداء) قال ابن
 عباس شهداء على حكم النبي صلى الله عليه وسلم انه في التوراة وقال غيره شهداء على ذلك
 الحكم انه من عند الله وقال عز وجل (فلا تخشوا الناس واخشون) قال فيه السدي
 لا تخشوهم في كتمان ما انزلت وقيل لا تخشوهم في الحكم بغير ما انزلت وحدثنا عبد الباقي بن
 قانع قال حدثنا الحارث بن ابي اسامة حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا عبد الرحمن
 ابن مهدي عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن قال ان الله تعالى اخذ على الحكم ثلاثا
 ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا بآياتهم ثمنا قليلا ثم قال (يا داود
 انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى) الآية وقال (انا انزلنا
 التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا) الى قوله (فلا تخشوا
 الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون)
 فتضمنت هذه الآية معاني منها الاخبار بان النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم على اليهود
 بحكم التوراة ومنها ان حكم التوراة كان باقيا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
 مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب نسخه ودل ذلك على ان ذلك الحكم كان ثابتا

يسبح بشريعة الرسول صلى الله عليه وسلم **باب الحكم بما أنزل الله تعالى** وإن لا يعدل
 عنه ولا يحاج فيه مخافة الناس ومنها تحريم الخمر واليسار **باب الحكم بما أنزل الله تعالى** (ولا تشترؤا
 بما أنى تمنا قليلا) **باب** وقوله تعالى **(ومن لم يحكم بما أنزل الله)** قال ابن عباس هو في الجاحد
 لحكم الله وقيل هي في اليهود خاصة وقال ابن مسعود والحسن وإبراهيم هي عامة بمعنى فمن
 لم يحكم بما أنزل الله وحكم بغيره مخيرا أنه حكم الله تعالى ومن فعل هذا فقد كفر فمن جعلها
 في قوم خاصة وهم اليهود لم يجعل من بمعنى الشرط وجعلها بمعنى الذي لم يحكم بما أنزل الله
 والمراد قوم باعياهم وقال البراء بن عازب وذكر قصة رجم اليهود فأنزل الله تعالى **(يا أيها
 الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر)** الآيات إلى قوله **(ومن لم يحكم بما أنزل الله
 فأولئك هم الكافرون)** قال في اليهود خاصة وقوله **(فأولئك هم الظالمون)** و **(أولئك هم
 الفاسقون)** في الكفار كلهم وقال الحسن **(ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)** نزلت
 في اليهود وهي علينا واجبة وقال أبو مخنف نزلت في اليهود وقال أبو جعفر نزلت في اليهود ثم
 جرت فينا وروى سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي البختري قال قيل لحذيفة **(ومن لم يحكم
 بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)** نزلت في بني إسرائيل قال نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل إن
 كانت لكم كل حلوة ولهم كل مرة وتسلكن طريقهم قد أشرك قال إبراهيم التيمي نزلت
 في بني إسرائيل ورضي لكم بها وروى الثوري عن زكريا عن الشعبي قال الأولى للمسلمين
 والثانية لليهود والثالثة للنصارى وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة وروى طاوس عن
 ابن عباس قال ليس الكفر الذي يذهبون إليه في قوله **(ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك
 هم الكافرون)** وقال ابن جريج عن عطاء كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون
 فسق وقال علي بن حسين رضي الله عنهما ليس بكفر شرك ولا ظلم شرك ولا فسق شرك **(ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)** لا يخلو من أن يكون مراده
 كفر الشرك والجحود أو كفر النعمة من غير جحود فإن كان المراد جحود حكم الله أو
 الحكم بغيره مع الأخبار بأنه حكم الله فهذا كفر يخرج عن الملة وفاعله مرتد إن كان قبل
 ذلك مسلما وعلى هذا تأوله من قال أنها نزلت في بني إسرائيل وجرت فينا يعنيون أن من
 جحدنا حكم الله أو حكم بغير حكم الله ثم قال أن هذا حكم الله فهو كافر كما كفر بنو
 إسرائيل حين فعلوا ذلك وإن كان المراد به كفر النعمة فإن كفر النعمة قد يكون بترك الشكر
 عليها من غير جحود فلا يكون فاعله خارجا من الملة والظاهر هو المعنى الأول لاطلاقه
 اسم الكفر على من لم يحكم بما أنزل الله وقد تأولت الخوارج هذه الآية على تكفير من
 ترك الحكم بما أنزل الله من غير جحود لها واكفروا بذلك كل من عصى الله بكبيرة أو صغيرة
 فاداهم ذلك إلى الكفر والضلال بتكفيرهم الأنبياء بصغار ذنوبهم **(ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)** وقوله تعالى
 (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) الآية في أخبار عما كتب الله
 على بني إسرائيل في التوراة من القصص في النفس والعين بالعين **(ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)** الآية في أخبار عما كتب الله
 على يوسف بظاهر هذه الآية على إيجاب القصص بين الرجل والمرأة في النفس لقوله

تعالى (ان النفس بالنفس) وهذا يدل على انه كان من مذهب ان شرائع من كان قبلنا حكمها ثابت الى ان برد نسخها على لسان النبي صلى الله عليه وسلم او بنس القرآن * وقوله في نسق الآية (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون) دليل على ثبوت هذا الحكم في وقت نزول هذه الآية من وجهين احدهما انه قد ثبت ان ذلك مما انزل الله ولم يفرق بين شيء من الازمان فهو ثابت في كل الازمان الى ان برد نسخه والثاني معلوم انهم استحقوا سمة الظلم والفسق في وقت نزول الآية لتركهم الحكم بما انزل الله تعالى من ذلك وقت نزول الآية اما جحداله او تركا لفعل ما اوجب الله من ذلك وهذا يقتضي وجوب القصاص في سائر النفوس ما لم تقم دلالة نسخه او تخصيصه * وقوله تعالى (والعين بالعين) معناه عند اصحابنا في العين اذا ضربت فذهب ضوءها وليس هو على ان تفاج عينه هذا عندهم لا قصاص فيه لتعذر استيفاء القصاص في مثله الا ترى انا لانقف على الحد الذي يجب قلعه منها فهو كمن قطع قطعة لحم من فخذ رجل او ذراعه او قطع بعض فخذ فلابد ان يوجب فيه القصاص وانما القصاص عندهم فيما قد ذهب ضوءها وهي فائمة ان تشد عينه الاخرى وتحمي له مرآة فنقدم الى العين التي فيها القصاص حتى يذهب ضوءها * واما قوله تعالى (والانف بالانف) فان اصحابنا قالوا اذا قطعه من اصله فلا قصاص فيه لانه عظم لا يمكن استيفاء القصاص فيه كماله قطع يده من نصف الساعد وكما لو قطع رجله من نصف الفخذ لا خلاف في سقوط القصاص فيه لتعذر استيفاء المثل والقصاص هو اخذ المثل فقي لم يكن كذلك لم يكن قصاصا وقالوا انما يجب القصاص في الانف اذا قطع المارن وهو مالا من منه ونزل عن قصة الانف وروى عن ابي يوسف ان في الانف اذا استوعب القصاص وكذلك الذكر والاسنان وقال محمد لا قصاص في الانف واللسان والذكر اذا استوعب * وقوله تعالى (والاذن بالاذن) فانه يقتضي وجوب القصاص فيها اذا استوعبت لا مكان استيفائه واذا قطع بعضها فان اصحابنا قالوا فيه القصاص اذا كان استطاع ويعرف قدره * وقوله عز وجل (والسن بالسن) فان اصحابنا قالوا لا قصاص في عظم الا السن فان قلعت او كسر بعضها ففيها القصاص لا مكان استيفائه ان كان الجميع فبالقلع كما يقتضي من اليد من المفصل وان كان البعض فانه يبرد بمقداره بالمبرد فيمكن استيفاء القصاص فيه واما سائر العظام فغير ممكن استيفاء القصاص فيها لا يوفى على حده وقد اقتضى ما نص الله تعالى في هذه الاعضاء ان يؤخذ الكبير من هذه الاعضاء بصغيرها والصغير بالكبير بعد ان يكون المأخوذ منه مقابلا لما جنى عليه لا غيره * وقوله تعالى (والجروح قصاص) يعني ايجاب القصاص في سائر الجراحات التي يمكن استيفاء المثل فيها ودل به على نفي القصاص فيما لا يمكن استيفاء المثل فيه لان قوله (والجروح قصاص) يقتضي اخذ المثل سواء ومتى لم يكن مثله فليس بقصاص * وقد اختلف الفقهاء في اساء من دلت منها القصاص بين الرجال والنساء فيادون النفس وقد ينال في سورة البقرة وكذلك بين العبد والاحرار

ذكر الخلاف في ذلك

قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد ومالك والشافعي لا تؤخذ اليمنى باليسرى لافي العين ولا في اليد ولا تؤخذ السن الا بمثلها من الجاني وقال ابن شبرمة فقها العين اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى وكذلك اليدان وتؤخذ النية بالخرس والخرس بالنية وقال الحسن بن صالح اذا قطع اصبعاً من كف فلم يكن للقاطع من تلك الكف اصبع مثلهما قطع مما يلي تلك الاصبع ولا يقطع اصبع كف باصبع كف اخرى وكذلك يقطع السن التي يليها اذا لم تكن للقاطع سن مثلهما وان بلغ ذلك الاضراس وتفق العين اليمنى باليسرى اذا لم تكن له يمنى ولا يقطع اليد اليمنى باليسرى ولا اليسرى باليمنى قال ابو بكر لا خلاف انه اذا كان ذلك المصنوع من الجاني باقياً لم يكن للمعنى عليه استيفاء القصاص من غيره ولا يعدو ما قبض من عضو الجاني الى غيره مما يمازاه وان تراضيا به فدل ذلك على ان المراد بقوله تعالى (ولعين بالعين) الى آخر الآية استيفاء مثله مما يقابل من الجاني فغير جائز اذا كان كذلك ان يتعدى الى غيره سواء كان مثله موجوداً من الجاني او معدوماً الا ترى انه اذا لم يكن له ان يعدو اليد الى الرجل لم يخاف حكمه ان تكون يد الجاني موجودة او معدومة فيحتاج تعديده الى الرجل وايضا فان القصاص استيفاء المثل وليست هذه الاعضاء مثالة فغير جائز ان يستوعبها ولم يختلفوا ان اليد الصحيحة لا تؤخذ بالشلاء وان الشلاء تؤخذ بالصحيحة وذلك لقوله تعالى (والجروح قصاص) وفي اخذ الصحيحة بالشلاء استيفاء اكثر مما قطع وما اخذ الشلاء بالصحيحة فهو جائز لانه رضى بدون حقه واختلف في القصاص في العظام فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد لا قصاص في عظم ما خلا السن وقال الايت والشافعي مثل ذلك ولم يستثنا السن وقال ابن القاسم عن مالك عظام الجسد كلها فيها لنود الا ما كان منها يخوف مثل النخلة وما شبهه فلا قود فيه وليس في الهاشمة قود وكذلك المنقلة وفي الذراعين والعمود والساقين والقدمين والكعبين والاصابع اذا كسرت ففيها القصاص وقال الاوزاعي ليس في المأمومة قصاص قال ابو بكر لما اتفقوا على نفي القصاص في عظم الرأس كذلك سائر العظام وقال الله تعالى (والجروح قصاص) وذلك غير ممكن في العظام وروى حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن ابن الزبير انه اقتصر من مأمومة فانكر ذلك عليه ومعلوم ان المنكرين كانوا الصحابة ولا خلاف ايضاً انه لو ضرب اذنه فيست اذنه لا يضرب اذنه حتى تيس لانه لا يوقف على مقدار جنايته فكذلك العظام وقدينا وجوب القصاص في السن فيما تقدم قوله تعالى (من تصدق به فهو كفارة له) روى عن عبدالله بن عمر والحسن وقادة وابراهيم رواية والشعبي رواية انها كفارة لولى القتل وللمجروح اذا عفوا وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم رواية والشعبي رواية هو كفارة للجاني كأنهم جعلوه بمنزلة المستوفى لحقه ويكون الجاني كأنه لم يحن وهذا محمول على ان الجاني تاب من جنايته لانه لو كان مصرأ عليه فعقوبته عند الله فيما ارتكب من نهيه قائمة والقول الاول هو الصحيح لان قوله تعالى راجع الى المذكور

وهو قوله (من تصدق به) قال الكفارة واقعة لمن تصدق ومعناه كفارة لذنوبه
تعالى (وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) قال ابوبكر فيه دلالة على ان ما لم ينسخ من شرائع
الانبياء المتقدمين فهو ثابت على معنى انه صار شريعة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله (وليحكم
اهل الانجيل بما انزل الله فيه) ومعلوم انه لم يرد امرهم باتباع ما انزل الله في الانجيل الا على انهم
يتبعون النبي صلى الله عليه وسلم لانه صار شريعة لانهم لو استعملوا ما في الانجيل مخالفين للنبي
صلى الله عليه وسلم غير متبعين له لكانوا كفارا فثبت بذلك انهم مأمورون باستعمال احكام
تلك الشريعة على معنى انها قد صارت شريعة للنبي عليه السلام قوله تعالى (وليحكم
اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه) قال ابن عباس ومجاهد
وقتادة مهيئنا يعني امينا وقيل شاهدا وقيل حفيظا وقيل مؤتمنا والمعنى فيه انه امين عليه
ينقل اليه ما في الكتب المتقدمة على حقيقته من غير تحريف ولا زيادة ولا نقصان لان الامين
على الشيء مصدق عليه وكذلك الشاهد وفي ذلك دليل على ان كل من كان مؤتمنا على شيء
فهو مقبول القول فيه من نحو الودائع والعواري والمضاربات ونحوها لان حين انبأ عن وجوب
التصديق بما اخبر به القرآن عن الكتب المتقدمة سماه امينا عليها رقيدين الله تعالى في سورة
البقرة ان الامين مقبول القول فيما ائتمن فيه وهو قوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد
الذي ائتمن امانته وليتق الله ربه) وقال (وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا) فلما جعله امينا
فيه وعظه بترك البخس وقد اختلف في المراد بقوله (ومهيئنا) فقال ابن عباس هو الكتاب
وفيه اخبار بان القرآن مهيمن على الكتب المتقدمة شاهد عليها وقال مجاهد اراد به النبي
صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (فاحكم بينهم بما انزل الله) يدل على نسخ التخيير على ما تقدم
من بيانه قوله تعالى (ولا تتبع اهواءهم) يدل على بطلان قول من يردهم الى الكنيسة والبيعة
للاستحلاف لما فيه من تعظيم الموضع وهم يهودون ذلك وقد نهى الله تعالى عن اتباع اهوائهم
ويدل على بطلان قول من يردهم الى دينهم لما فيه من اتباع اهوائهم والاعتداد باحكامهم
ولان ردهم الى اهل دينهم انما هو رد لهم ليحكموا فيهم بما هو كفر بالله عز وجل اذ كان
حكمهم بما يحكمون به كفرا بالله وان كان موافقا لما انزل في التوراة والانجيل لانهم مأمورون
بتركه واتباع شريعة النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) الشرعة
والشرعة واحد ومعناها الطريق الى الماء الذي فيه الحياة فسمى الامور التي تعبد الله بها من جهة
السمع شريعة وشرعة لا يصالها العاملين بها الى الحياة الدائمة في النعيم الباقي قوله تعالى (ومنهاجا) قال
ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك سنة وسبيلا ويقال طريق نهج اذا كان وانما قال مجاهد
واراد بقوله (شرعة) القرآن لانه لجميع الناس وقال قتادة وغيره شريعة التوراة وشريعة الانجيل
وشريعة القرآن وهذا يحتاج به من نفى لزوم شرائع من قبلنا ايانا وان لم يثبت نسخها
لاخباره بانه جعل لكل نبي من الانبياء شرعة ومنهاجا وليس فيه دليل على ما قالوا لان ما كان
شرعة لموسى عليه السلام فلم ينسخ الى ان بعث النبي صلى الله عليه وسلم فقد صارت شرعة

النبي عليه السلام وكان فيما ساف شرعية لغيره فلا دلالة في الآية على اختلاف احكام الشرائع وايضا
 فلا يختلف احد في تجوز ان يتبع الله رسوله بشرعية موافقة لشرائع من كان قبله من الانبياء فلم ينف
 قوله (لكل جملة منكم شرعة ومنهاجا) ان تكون شرعية النبي عليه السلام موافقة لكثير من شرائع
 الانبياء المتقدمين واذا كان كذلك فالمراد فيما نسخ من شرائع المتقدمين من الانبياء وتبع النبي
 صلى الله عليه وسلم بغيرها فكان لكل منكم شرعة غير شرعة الاخرية قوله عز وجل **ولو شاء الله**
جعلكم امة واحدة قال الحسن جعلكم على الحق وهذه مشيئة القدرة على اجبارهم على القول
 بالحق ولكنه لو فعل لم يستحقوا ثوابا وهو كقوله (ولو شئنا لآتيناك كل نفس هداها) وقال
 قائلون معناه ولو شاء الله لجمعهم على شرعية واحدة في دعوة جميع الانبياء **قوله تعالى** **فاستبقوا**
الخيرات معناه الامر بالمبادرة بالخيرات التي تعبدنا بها قبل الفوات بالموت وهذا يدل على
 ان تقديم الواجبات افضل من تأخيرها نحو قضاء رمضان والحج والزكاة وسائر الواجبات
 لانها من الخيرات **قوله** فان قيل فهو يدل على ان فعل الصلاة في اول الوقت افضل من تأخيرها
 لانها من الواجبات في اول الوقت **قوله** ليس من الواجبات في اول الوقت والآية مقتضية
 للوجوب فهي فيما قد وجب والزم وفي ذلك دليل على ان الصوم في السفر افضل من الافطار
 لانه من الخيرات وقد امر الله بالمبادرة بالخيرات **قوله** تعالى في هذا الموضع (وان احكم
 بينهم بما انزل الله) ليس بتكرار لما تقدم من مثله لانها تزل في شيئين مختلفين احدهما في شأن
 الرجم والاخر في التسوية بين الديات حين تحاكموا اليه في الامرين **قوله** تعالى **واحدروهم**
ان يقتلوك عن بعض ما انزل الله اليك **قال** ابن عباس اراد انهم يقتلونه باضلالهم اياد عما انزل الله
 الى مابهوون من الاحكام اطمانا منهم له في الدخول في الاسلام وقال غيره اضلالهم بالكذب
 على التوراة بما ليس فيها فقد بين الله تعالى حكمه **قوله** تعالى **فان تولوا فاعلم انما يريد الله**
ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ذكر البعض والمراد الجميع كما يذكر لفظ العموم والمراد الخصوص
 وكما قال في بابها النبي والمراد جميع المسلمين بقوله **واذا طلقتم النساء** وفيه ان المراد الاخبار عن تغليظ
 العقاب في ان بعض ما يستحقونه به يهلكهم وقيل اراد تعجيل البعض بتمردهم وعتوهم وقال الحسن
 اراد ما عجله من اجلاء بني النضير وقتل بني قريظة **قوله** تعالى **افحكم الجاهلية يبغون** فيه
 وجهان احدهما انه خطاب لليهود لانهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموا **واذا**
وجب على اغنيائهم لم يأخذوهم به فقبل لهم افحكم عبدة الاوثان تبغون **ثم** اهل الكتاب
 وقيل انه اريد به كل من خرج عن حكم الله الى حكم الجاهلية وهو ما تقدم عليه فاعله بجهالة
 من غير علم **قوله** تعالى **ومن احسن من الله حكما** اخبار عن حكمه بالعدل والحق من غير
 محاباة وجائز ان يقال ان حكما احسن من حكم كمالو خير بين حكمين نصا وعرف ان
 احدهما افضل من الآخر كان الافضل احسن وكذلك قد يحكم المجتهد بما غيره اولى منه
 لتقصير منه في النظر او لتقليده من قصر فيه **قوله** تعالى **يا ايها الذين آمنوا لا تأخذوا اليهود**
والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض روى عن عكرمة انها نزلت في ابي لبابة بن عبد المنذر

مطلب
 الصوم في السفر افضل
 من الافطار

لما تنصح الى بنى قريظة و اشار اليهم بانه الذبح وقال السدي لما كان بعد احد خاف قوم من
المشركين حتى قال رجل اولى اليهود وقال آخر اولى النصارى فانزل الله تعالى هذه الآية
وقال عطية بن سعد نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي ابن سلول لما تبرأ عبادة من
موالات اليهود وتمسك بها عبد الله بن ابي وقال اخاف الدوائر * والولى هو الناصر لانه يلى
صاحبه بالنصرة وولى الصغير لانه يتولى التصرف عليه بالحياطة وولى المرأة عصبتها لانهم
يتولون عليها عقد النكاح * وفي هذه الآية دلالة على ان الكافر لا يكون وليا للمسلم لافي التصرف
ولا في النصرة وبدل على وجوب البراءة من الكفار والعداوة لهم لان الولاية ضد العداوة
فاذا امرنا بمعاودة اليهود والنصارى لكفرهم فغيرهم من الكفار بمنزلةهم وبدل على ان
الكفر كله مائة واحدة لقوله تعالى (بعضهم اولياء بعض) وبدل على ان اليهودى يستحق
الولاية على النصراني في الحال التي كان يستحقها لو كان المولى عليه يهوديا وهو ان يكون
صغيرا او مجنونا وكذلك الولاية بينهما في النكاح هو على هذا السيل ومن حيث دلت على
كون بعضهم اولياء بعض فهو يدل على ايجاب التوارث بينهما وعلى ما ذكرنا من كون الكفر
كله مائة واحدة وان اختلفت مذاهبه وطرقه وقد دل على جواز المناكحة بعضهم لبعض اليهودى
لنصرانية والنصراني لليهودية وهذا الذي ذكرنا انما هو في احكامهم فيما بينهم واما فيما بينهم
وبين المسلمين فيختلف حكم الكتابي وغير الكتابي في جواز المناكحة واكل الذبيحة : قوله
تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) يدل على ان حكم نصراني بنى تغلب حكم نصراني
بنى اسرائيل في اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروى ذلك عن ابن عباس والحسن * وقوله
(منكم) يجوز ان يريد به العرب لانه لو اراد المسلمين لكانوا اذا تولوا الكفار صاروا مرتدين والمرتب
الى النصرانية واليهودية لا يكون منهم في شئ من احكامهم الا ترى انه لا تؤكل ذبيحته وان كانت امرأة
لم يجز نكاحها ولا يرثهم ولا يرثونه ولا يثبت بينهما شئ من حقوق الولاية : وزعم بعضهم ان قوله (ومن
يتولهم منكم فانه منهم) يدل على ان المسلم لا يرث المرتد لاخبار الله ان ممن تولاه من اليهود
والنصارى ومعلوم ان المسلم لا يرث اليهودى ولا النصراني فكذلك لا يرث المرتد : قال ابو بكر وليس
فيه دلالة على ما ذكرنا لانه لا خلاف ان المرتد الى اليهودية لا يكون يهوديا والمرتد الى النصرانية
لا يكون نصرانيا الا ترى انه لا تؤكل ذبيحته ولا يجوز تزويجها ان كانت امرأة وانه لا يرث اليهودى
ولا يرثه فكما لم يدل ذلك على ايجاب التوارث بينه وبين اليهودى والنصراني كذلك لا يدل
على ان المسلم لا يرثه وانما المراد احد وجهين ان كان الخطاب لكفار العرب فهو دال على
ان عبدة الاوثان من العرب اذا تهودوا او تنصروا كان حكمهم حكمهم في جواز المناكحة
واكل الذبيحة والاقرار على الكفر بالجزية وان كان الخطاب للمسلمين فهو اخبار بانه كافر
مثلهم بموالاته اياهم فلا دلالة فيه على حكم الميراث : فان قال قائل لما كان ابتداء الخطاب
في المؤمنين لانه قال (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء) لم يحتمل ان يريد
بقوله (ومن يتولهم منكم) مشركى العرب : قيل له لما كان الخطابون باول الآية في ذلك

مطلب
الكافر لا يكون وليا
للمسلم

الوقت هم العرب جاز أن يريد بقوله (ومن يتولهم منكم) العرب فيفيد أن مشركي العرب إذا تولوا اليهود أو النصارى بالديانة والانتساب إلى الملة يكونون في حكمهم وإن لم يتبنكوا بجميع شرائع دينهم * ومن الناس من يقول فيمن اعتقد من أهل ملتنا بعض المذاهب الموجهة لا كفار معتقديها إن الحكم بالكفار لا يمنع أكل ذبحته ومناحة المرأة منهم إذا كانوا متسبين إلى ملة الإسلام وإن كفروا باعتقادهم لما يعتقدونه من المقالة الفاسدة إذا كانوا في الجملة متولين لأهل الإسلام متسبين إلى حكم القرآن فكان من انحل التصراية أو اليهودية كان حكمه حكمهم وإن لم يكن متمسكا بجميع شرائعهم ولقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) وكان أبو الحسن أنكر نفي من يذهب إلى ذلك بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا من يرد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) قال الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه ومن قاتل معه أهل الردة وقال السدي هي في الانصار وقال مجاهد في أهل اليمن وروى شعبة عن سماك بن حرب عن عياض الأشعري قال لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا من يرد منكم عن دينه) أو ما رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ معه إلى أبي موسى فقال هم قوم هذا وفي الآية دلالة على صحة امامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم وذلك لأن الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إنما قاتلهم أبو بكر وهؤلاء الصحابة وقد أخبر الله أنه يحبهم ويحبونه وأنهم يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ومعلوم أن من كانت هذه صفته فهو ولي الله ولم يقاتل المرتدين بعد النبي صلى الله عليه وسلم غير هؤلاء المذكورين واتباعهم ولا ينهيا لاحد أن يجعل الآية في غير المرتدين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم من العرب ولا في غير هؤلاء الأئمة لأن الله تعالى لم يأت بقوم يقاتلون المرتدين المذكورين في الآية غير هؤلاء الذين قاتلوا مع أبي بكر * ونظير ذلك أيضا في دلالته على صحة امامة أبي بكر قوله تعالى (قل للمخلفين من الأعراب استدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا) لأنه كان الداعي لهم إلى قتال أهل الردة وأخبر تعالى بوجوب طاعته عليهم بقوله (فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وإن تولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما) * فإن قال قائل يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي دعاهم * قيل له قال الله تعالى (قل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا) فأخبر أنهم لا يخرجون معه أبدا ولا يقاتلون معه عدوا * فإن قال قائل جاز أن يكون عمر هو الذي دعاهم * قيل له أن كان كذلك فامامة عمر ثابتة بدليل الآية وإذا هتت امامته هتت امامة أبي بكر لأنه هو المستخلف له * فإن قيل جاز أن يكون على هو الذي دعاهم إلى محاربة من حارب * قيل له قال الله تعالى (تقاتلونهم أو يسلمون) وعلى رضي الله عنه إنما قاتل أهل النبي وحارب أهل الكتاب على أن يسلموا أو يعطوا الجزية ولم يحارب أحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم على أن يسلموا غير أبي بكر فكانت الآية دالة على صحة امامته

مطلب
الدليل على صحة امامة
أبي بكر وعمر وعثمان
وعلى رضي الله عنهم

مطلب
الدليل على صحة امامة
أبي بكر رضي الله عنه

باب العمل اليسير في الصلاة

قال الله تعالى ﴿وَأَمَّا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ روى عن مجاهد والسدي وأبي جعفر وعتبة بن أبي حذيم أنها نزلت في علي بن أبي طالب حين تصدق بخاتمه وهو راکع وروى الحسن أنه قال هذه الآية صفة لجميع المسلمين لأن قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ صفة للجماعة وليست للواحد * وقد اختلف في معنى قوله ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ فقيل فيه أنهم كانوا على هذه الصفة في وقت نزول الآية منهم من قدام الصلاة ومنهم من هو راکع في الصلاة وقال آخرون معنى ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ أن ذلك من شأنهم وأفراد الركوع بالذكر تشریفاله وقال آخرون معناه أنهم يصلون بالنوافل كما يقال فلان يركع أي يتقل * فان كان المراد فعل الصدقة في حال الركوع فانه يدل على إباحة العمل اليسير في الصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار في إباحة العمل اليسير فيها فمنها أنه خلع نعليه في الصلاة ومنها أنه مسح بجمته وأنه أشار بيده ومنها حديث ابن عباس أنه قام على يسار النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بذؤابته وأداره إلى يمينه ومنها أنه كان يصلي وهو حامل إمامة بنت أبي العاص بن الربيع فإذا سجد وضعها وإذا رفع رأسه حملها فدلالة الآية ظاهرة في إباحة الصدقة في الصلاة لأنه إن كان المراد الركوع فكان تقديره الذين يتصدقون في حال الركوع فقد دلت على إباحة الصدقة في هذه الحال وإن كان المراد وهم يصلون فقد دلت على إباحتها في سائر أحوال الصلاة فكيفما تصرفت الحال فالآية دالة على إباحة الصدقة في الصلاة * فان قال قائل فالمراد أنهم يتصدقون ويصلون ولم يرد به فعل الصدقة في الصلاة * قيل له هذا تأويل ساقط من قبل أن قوله تعالى ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ أخبار عن الحال التي تقع فيها الصدقة كقولك تكلم فلان وهو قائم وأعطى فلانا وهو قاعد إنما هو أخبار عن حال الفعل وإيضاً لو كان المراد ما ذكرت كان تكراراً لما تقدم ذكره في أول الخطاب قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ ويكون تقديره الذين يقيمون الصلاة ويصلون وهذا لا يجوز في كلام الله تعالى ثبت أن المعنى ما ذكرنا من مدح الصدقة في حال الركوع أو في حال الصلاة * وقوله تعالى ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ يدل على أن صدقة التطوع تسمى زكاة لأن علياً تصدق بخاتمه تطوعاً وهو نظير قوله تعالى ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْمِفُونَ﴾ قد انتظم صدقة الفرض والتفيل فصار اسم الزكاة يتناول الفرض والتفيل كاسم الصدقة وكاسم الصلاة ينتظم الأمرين

باب الاذان

قال الله تعالى ﴿وَإِذَا نَادَيْتُم إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ قد دلت هذه الآية على أن للصلاة إذناً يدعو به الناس إليها ونحوه قوله تعالى ﴿إِذَا نَادَى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا

الى ذكر الله) وقد روى عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ قال كانوا يجتمعون للصلاة لوقت يعرفونه ويؤذن بعضهم بعضا حتى تقسوا او كادوا ان يتقسوا فجاء عبدالله بن زيد الانصاري وذكر الاذان فقال عمر قذاف بي الذي طاف به ولكنه سبق وروى الزهري عن سالم عن ابيه قال استشار النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين على ما يجتمعهم في الصلاة فقالوا البوق فكرهه من اجل اليهود وذكر قصة عبدالله بن زيد وان عمر رأى مثل ذلك فلم يختلفوا ان الاذان لم يكن مسنونا قبل الهجرة وانه انما سن بعدها وقد روى ابو يوسف عن محمد بن بشر الهمداني قال سألت محمد بن علي عن الاذان كيف كان اوله وما كان فقال شأن الاذان اعظم من ذلك ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أسرى به جمع النيون ثم نزل ملك من السماء لم ينزل قبل ليلته فاذن كاذانكم واقام كقامتكم ثم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتيين عنه قال ابو بكر ليلة أسرى به كان بمكة وقد صلى بالمدينة بغير اذان واستشار اصحابه فيما يجتمعهم به للصلاة ولو كانت تبدئة الاذان قد تقدمت قبل الهجرة لما استشار فيه وقد ذكر معاذ وابن عمر في قصة الاذان ما ذكرنا * والاذان مسنون لكل صلاة مفروضة منفردا كان المصلي او في جماعة الا ان اصحابنا قالوا جائز للمقيم المنفرد ان يصلي بغير اذان لان اذان الناس دعاء له فيكتفي به والمسافر يؤذن ويفيم وان اقتصر على الاقامة دون الاذان اجزأ ويكره له ان يصلي بغير اذان ولا اقامة لانه لم يكن هناك اذان يكون دعاء له وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى في ارض باذان واقامة صلى خلفه صف من الملائكة لا يرى طرفاء وهذا يدل على ان من سنة صلاة المنفرد الاذان وقال في خبر آخر اذا سافرتما فاذا نواقيما وقد ذكرنا صفة الاذان والاقامة والاختلاف فيهما في غير هذا الكتاب عنه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا فيه نهى عن الاستئثار بالمشركين لان الاولياء هم الانصار عنه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حين اراد الخروج الى احد جاء قوم من اليهود وقالوا نحن نخرج معك فقال انا لانتعين بمشرك وقد كان كثير من المنافقين يقاتلون مع النبي صلى الله عليه وسلم المشركين عنه وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو مسلم حدثنا حجاج حدثنا حماد عن محمد بن اسحاق عن الزهري ان ناسا من اليهود غزوا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقسم لهم كما قسم للمسلمين عنه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد ويحيى بن معين قال حدثنا يحيى عن مالك عن الفضل عن عبدالله بن نيار عن عمرو عن عائشة قال يحيى ان رجلا من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم ليقاتل معه فقال ارجع ثم اتفقا فقال انا لانتعين بمشرك عنه وقال اصحابنا لا بأس بالاستعانة بالمشركين على قتال غيرهم من المشركين اذا كانوا متى ظهروا كان حكم الاسلام هو الظاهر فاما اذا كانوا لو ظهروا كان حكم الشرك هو الغالب فلا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوا معهم ومستفيض في اخبار اهل السير ونقطة المغازي ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يغزو ومعه قوم من اليهود في بعض الاوقات وفي بعضها قوم من المشركين واما وجه الحديث الذي قال فيه انا لانتعين بمشرك فيحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يثق بالرجل وظن انه عين للمشركين فرد عنه وقال انا لانتعين

قوله (تقسوا) ماض
من التقس بفتح النون
وسكون القاف ومعناه
الضرب بالنالوس
(لمصححه)

مطلب
في الاستعانة بالمشركين

بشرك يعني به من كان في مثل حاله: قوله تعالى ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُم الرِّبَايُونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ﴾ قيل فيه ان معناه هلاوهي تدخل للماضي والمستقبل فاذا كانت للمستقبل فهي في معنى الامر كقوله لم لا تفعل وهي ههنا للمستقبل يقول هلاينهاهم ولم لاينهاهم واذا كانت للماضي فهو للتوبيخ كقوله تعالى ﴿لَوْلَا جَاؤَا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ و﴿لَوْلَا اذْهَبْتُمْ هَؤُلَاءِ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ وقيل في الرباني انه العالم بدين الرب فنسب الى الرب كقواهم روحاني في النسبة الى الروح وبحراني في النسبة الى البحر وقال الحسن الربانيون علماء اهل الانجيل والاعراب علماء اهل التوراة وقال غيره هو كله في اليهود لانه متصل بذكرهم وذكرنا ابو عمر غلام ثعلب عن ثعلب قال الرباني العالم العامل وقد اقتضت الآية وجوب انكار المنكر بالنهي عنه والاجتهاد في ازالته لدمه من ترك ذلك: قوله تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ روى عن ابن عباس وقتادة والضحاك انهم وصفوه بالبخل وقالوا هو متبوس العطاء كقوله تعالى ﴿وَلَا يَجْعَلْ يَدُكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ وقال الحسن قالوا هي مقبوضة عن عقابنا: واليد في اللغة تنصرف على وجوه: منها الجارحة وهي معروفة: ومنها النسيئة تقول لفلان عندي يد اشكره عليها اي نعمة: ومنها القوة فقوله اولى الايدي فسروه باولى القوى واختاره قول الشاعر
تحملت من ذلفاء ما ليس لي به: ولا لاجبال الرايات بدان

مطلب

في معاني اليد

ومنها الملك ومنه قوله ﴿الَّذِي يَبْدُو عَقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ يعني يملكها: ومنها الاختصاص من انهم كقوله تعالى ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ اي توليت خلقه: ومنها التصرف كقوله في يد فلان يعني التصرف فيها بالسكنى او الاسكان ونحو ذلك: وقيل انه قال تعالى ﴿يَبْلُ يَدَاءُ﴾ على وجه التثنية لانه اراد نعمتين احدهما نعمة الدنيا والاخرى نعمة الدين واثاني قوتاه بالتواب والعقاب على خلاف قول اليهود لانه لا يقدر على عقابنا وقيل ان التثنية للمبالغة في صفة النعمة كقوله لبيك وسعديك: وقيل في قوله تعالى ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ يعني في جهنم روى عن الحسن: قوله تعالى ﴿كَلَّا وَقَدْ دُورَا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ فيه اخبار بغلبة المسلمين لليهود الذين تقدم ذكرهم في قوله وقالت اليهود يد الله مغلولة وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخبرنا عن الغيب مع كثرة اليهود وشدة شوكتهم وقد كان من حول المدينة منهم تقاوم العرب في الحروب التي كانت تكون بينهم في الجاهلية فاخبر الله تعالى في هذه الآية بظهور المسلمين عليهم فكان مخبره على ما اخبر به فاجلى النبي صلى الله عليه وسلم بنى قينقاع وبنى النضير وقتل بنى قريظة وفتح خيبر غنوة وانقادت له سائر اليهود صاغرين حتى لم يبق منهم قوة تقاوم المسلمين: وانما ذكرنا التار ههنا عبارة عن الاستعداد للحرب والتأهب لها على مذهب العرب في اطلاق اسم النار في هذا الموضع ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم انا بري من كل مسلم مع مشرك قيل لم يارسول الله قال لا تراهي تارها وانما عني بها نار الحرب يعني ان حرب المشركين للشيطان وحرب المسلمين لله تعالى فلا يتفكان وقيل ان الاصل في العبارة باسم النار عن الحرب ان القيلة الكبيرة من العرب كانت اذا ارادت حرب اخرى منها اوقدت النيران على رؤس الجبال

والمواضع المرتفعة التي تم القيلة رؤيتها فيعلمون انهم قد تدبوا الى الاستعداد للحرب والتأهب لها فاستعدوا وتأهبوا فصار اسم النار في هذا الموضع مفيداً للتأهب للحرب * وقد قيل فيه وجه آخر وهو ان القبائل كانت اذا رأت التحالف على التناصر على غيرهم والجد في حريهم وقتالهم اوقدوا نارا عظيمة ثم قربوا منها وتحالفوا بحرمان منافعها انهم غدروا او نكلوا عن الحرب وقال الاعشى

واوقدت للحرب نارا

قوله تعالى ﴿يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك﴾ فيه امر للنبي صلى الله عليه وسلم بتبليغ الناس جميعا ما ارسله به اليهم من كتابه واحكامه وان لا يكتفوا منه شيئا خوفا من احد ولا مداراة له واخبرانه ان ترك تبليغ شيء منه فهو كمن لم يبلغ شيئا بقوله تعالى (وان لم تفعل فمابلغت رسالته) فلا يستحق منزلة الانبياء القائمين باداء الرسالة وتبليغ الاحكام واخبر تعالى انه يعصمه من الناس حتى لا يصلوا الى قتله ولا قهره ولا اسره بقوله تعالى (والله يعصمك من الناس) وفي ذلك اخبار انه لم يكن تقية من ابلاغ جميع ما ارسل به الى جميع من ارسل اليهم * وفيه الدلالة على بطلان قول الرافضة في دعواهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كتم بعض المبعوثين اليهم على سبيل الخوف والتقية لانه تعالى قد امره بالتبليغ واخبر انه ليس عليه تقية بقوله تعالى (والله يعصمك من الناس) * وفيه دلالة على ان كل ما كان من الاحكام بالناس اليه حاجة عامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغه الكافة وان وروده ينبغي ان يكون من طريق التواتر نحو الوضوء من مس الذكر ومن مس المرأة ومماسته النار ونحوها لعموم البلوى بها فاذا لم نجد ما كان منها بهذه المنزلة واردا من طريق التواتر علمنا ان الخبر غير ثابت في الاصل او تأويله ومعناه غير ما اقتضاه ظاهره من نحو الوضوء الذي هو غسل اليد دون وضوء الحدث * وقد دل قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان من اخبار الغيوب التي وجد خبرها على ما خبر به لانه لم يصل اليه احد بقتل ولا قهر ولا اسر مع كثرة اعدائه المحاريين له مصالته والنصد لاغتياله بخدعة نحو ما فعله عامر بن الطفيل واربد فلم يصل اليه ونحو ما قصده به عمير بن وهب الجمحي بمواطاة من صفوان بن امية فاعلمه الله اياه فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم عمير بن وهب بمواطاة هو وصفوان بن امية عليه وهما في الحجر من اغتياله فاسلم عمير وعلم ان مثله لا يكون الا من عند الله تعالى عالم الغيب والشهادة ولو لم يكن ذلك من عند الله لما خبر به النبي صلى الله عليه وسلم الناس ولا ادعى انه معصوم من القتل والقهر من اعدائه وهو لا يأمن ان يوجد ذلك على خلاف ما خبر به فيظهر كذبه مع غناه عن الاخبار بمثله وايضا لو كانت هذه الاخبار من عند غير الله لما اتفق في جميعها وجود خبراتها على ما خبر به اذ لا يتفق مثلها في اخبار الناس اذا خبروا عما يكون عنى جهة الحدس والتخمين وتعاطى علم النجوم والزرق والقال ونحوها فلما اتفق جميع ما خبر به عنه من الكائنات في المستأنف على ما خبر به ولا يخاف شيء منها علمنا انها من عند الله العالم بما كان وما يكون قبل ان يكون * قوله تعالى

مطلب

في الدليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم

قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تفسروا التوراة والانجيل وما نزل اليكم من ربكم
 فيه امر لاهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والانجيل لان اقامتهما هو العمل بهما وبما
 في القرآن ايضا لان قوله تعالى (وما نزل اليكم من ربكم) حقيقته تقتضي ان يكون المراد
 ما نزل الله على رسوله فكان خطابا لهم وان كان محتملا لان يكون المراد ما نزل الله على آباءهم
 في زمان الانبياء المتقدمين وقوله تعالى (لستم على شيء) مقتضاء لستم على شيء من الدين الحق حتى تعملوا
 بما في التوراة والانجيل والقرآن وفي هذا دلالة على ان شرائع الانبياء المتقدمين مالم ينسخ منها قبل
 مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فهو ثابت الحكم فأمور به وانه قد صار شريعة لنا عليه السلام ولذا ذلك
 لما امروا بالثبات عليه والعمل به **ب** فان قال قائل معلوم نسخ كثير من شرائع الانبياء المتقدمين
 على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم فاجاب اذا كان هذا هكذا ان تكون هذه الآية نزلت بعد
 نسخ كثير منها ويكون معناه الامر بالايثار على ما في التوراة والانجيل من صفة النبي صلى الله
 عليه وسلم ومبعثه وبما في القرآن من الدلالة المعجزة الموجبة لصدقه واذا احتملت الآية
 ذلك لم تدل على بقاء شرائع الانبياء المتقدمين **ب** قيل له لا تخو هذه الآية من ان تكون نزلت
 قبل نسخ شرائع الانبياء المتقدمين فيكون فيها امر باستعمالها واخبار ببقائها وان تكون
 نزلت بعد نسخ كثير منها فان كان كذلك فان حكمها ثابت فيا لم ينسخ منها كما يستعمل حكم العموم
 فيا لم تقم دلالة خصوصه واستعمالها فيما لا يجوز فيه النسخ من وصف النبي صلى الله عليه وسلم
 وموجبات احكام العقول فلم تخل الآية من الدلالة على بقاء حكم مالم ينسخ من شرائع من قبلنا
 وانه قد صار شريعة لنا عليه السلام **ب** قوله تعالى **وَمَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ**
الرُّسُلُ وَأَمَّا صَدِيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ **ب** فيه اوضح الدلالة على بطلان قول النصارى
 في ان المسيح اله لان من احتاج الى الطعام فسيله سبيل سائر العباد في الحاجة الى ايصانع المدبر
 اذ كان من فيه سمة الحدث لا يكون قديما ومن يحتاج الى غيره لا يكون قادرا لا يعجزه
 شيء **ب** وقد قيل في معنى قوله (كانا يأكلان الطعام) انه كناية عن الحدث لان كل من يأكل
 الطعام فهو محتاج الى الحدث لا محالة وهذا وان كان كذلك في العادة فان الحاجة الى الطعام
 والشراب وما يحتاج المحتاج اليهما من الجوع والعطش ظاهر الدلالة على حدث المحتاج اليهما
 وعلى ان الحوادث تتعاقب عليه وان ذلك ينفي كونهما قديما **ب** قوله تعالى **لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا**
مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ **ب** قال الحسن ومجاهد والسدي وقتادة
 لعنوا على لسان داود فصاروا قردة وعلى لسان عيسى فصاروا خنازير وقيل ان فائدة
 لعنهم على لسان الانبياء اعلامهم الاياس من المغفرة مع الاقامة على الكفر والمعاصي لان
 ذم الانبياء عليهم السلام باللعن والعقوبة مستجاب وقيل انما ظهر لعنهم على لسان الانبياء
 للتأيو هو الناس ان لهم منزلة بولادة الانبياء تنجيهم من عقاب المعاصي **ب** قوله تعالى **كَانُوا لَا يَتَّاهُونَ**
عَنْ مَسْكَرٍ فَعَلُوهُ **ب** معناه لا ينهى بعضهم بعضا عن المنكر وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
 ابو داود قال حدثنا عبدالله بن محمد الثفلي حدثنا يونس بن راشد عن علي بن بزيمة عن ابي

مطلب

في الدليل على بطلان
 قول النصارى في ان
 المسيح اله

عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما دخل التقص على بني اسرائيل كان الرجل يلتقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحمل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك ان يكون اكله وشربه وقعيده فاما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم الى قوله فاسنون ثم قال كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ولتأخذن على بدي الظالم ولتأطرنه على الحق اطرا ولتقصرن به على الحق قصرا وقال ابو داود وحديث خليف ابن هشام حدثنا ابوشهاب الحنظلي عن العلاء بن المنيب عن عمرو بن مرة عن سالم عن ابي عبيدة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه زاد اولى ضرب بن الله بقلوب بعضهم على بعض ثم ابلغتكم كما ابلغهم قال ابو بكر في هذه الآية مع ما ذكرنا من الخبر في تأويلها دلالة على النهي عن محاسبة المظهرين للمنكر وان لا يكتفى منهم بالنهي دون الهجران قوله تعالى ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا روى عن الحسن وغيره ان الضمير في (منهم) راجع الى اليهود وقال آخرون هو راجع الى اهل الكتاب والذين كفروا هم عبدة الاوثان تولاهم اهل الكتاب على معاداة النبي صلى الله عليه وسلم ومحاربهته قوله تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء روى عن الحسن ومجاهد انه في المتأقين من اليهود اخبارهم غير مؤمنين بالله وبالنبي وان كانوا يظهرون الايمان وقيل انه اراد بالنبي موسى عليه السلام انهم غير مؤمنين به اذ كانوا يتولون المشركين قوله تعالى ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى الآية قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي نزلت في النجاشي واصحابه لما اسلموا وقال قتادة قوم من اهل الكتاب كانوا على الحق متمسكين بشريعة عيسى عليه السلام فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم آمنوا به ومن الجاهل من يظن ان في هذه الآية مدحا للنصارى واخبارا بانهم خير من اليهود وليس كذلك وذلك لان ما في الآية من ذلك انما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول يدل عليه ما ذكر في نسق النلاوة من اخبارهم عن انفسهم بالايمان بالله وبالرسول ومعلوم عند كل ذي فطنة صححة امعن النظر في مقاتي هاتين الطائفتين ان مقالة النصارى اقبح واشد استحالة واطهر فسادا من مقالة اليهود لان اليهود نقر بالتوحيد في الجملة وان كان فيها مشبهة تنقص ما اعطاه في الجملة من التوحيد بالتشبيه

باب تحريم ما احل الله عز وجل

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم والطيبات اسم يقع على ما يستلذ ويشتهى ويميل اليه القلب ويقع على الحلال وجائز ان يكون مراد الآية الامرين جميعا لوقوع الاسم عليهما فيكون تحريم الحلال على احد وجهين احدهما ان يقول قد حرمت هذا الطعام على نفسي فلا يحرم عليه وعليه الكفارة ان اكل منه والثاني ان يفسد طعام غيره فيخلطه بطعامه فيحرمه على نفسه حتى يغرم لصاحبه مثله روى عكرمة عن ابن عباس ان رجلا

أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى اذا اكلت اللحم انتشرت فحرمته على نفسي
فانزل الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) الآية وروى سعيد عن قتادة
قال كان ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هموا بترك اللحم والنساء والاختصاص
فانزل الله عز وجل (يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) الآية فبلغ ذلك
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ليس في ديني ترك النساء ولا اللحم ولا اتخاذ الصوامع وروى
مسروق قال كنا عند عبد الله فأتى بضرع فتحنى رجل فقال عبد الله ادنه في كل فقال انى كنت
حرمت الضرع فتلا عبد الله (يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) كل وكفر
وقال الله تعالى (يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك) الى قوله (قد فرض الله عليكم تحلله ايمانكم)
* وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية وروى انه حرم العسل على نفسه فانزل الله تعالى
هذه الآية وامره بالكفارة وكذلك قال اكثر اهل العلم فيمن حرم طعاما او جارية على نفسه
انه ان اكل من الطعام حنث وكذلك ان وطئ الجارية ثرمة كفارة يمين * وفرق اصحابنا بين
من قال والله لا آكل هذا الطعام وبين قوله حرمة على نفسي فقالوا في التحريم ان اكل الجزء منه
حنث وفي اليمين لا يحنث الا باكل الجميع وجعلوا تحريمه اياه على نفسه بمنزلة قوله والله لا اكلت منه
شيأ اذ كان ذلك مقتضى لفظ التحريم في سائر ما حرم الله تعالى مثل قوله (حرمت عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير) اقتضى اللفظ تحريم كل جزء منه فكذلك تحريم الانسان طعاما يقتضى
ايحباب اليمين في اكل الجزء منه واما اليمين بالله في نفي اكل هذا الطعام فانها محمولة على الايمان
المنتظمة للشروط والجواب كقول القائل ان اكلت هذا الطعام فبعدي حر فلا يحنث باكل
البعض منه حتى يستوفى اكل الجميع * فان قال قائل قال الله تعالى في كل الطعام كان حلالا بنى
اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه * فروى ان اسرائيل اخذ عرق النساء فحرم احب
الاشياء اليه وهو لحوم الابل ان عاقا الله فكان ذلك تحريما مخيبا حاضرا لما حرم على نفسه *
قيل له هو منسوخ بشريعة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول
المتنعين من اكل اللحوم والاطعمة المذيبة ترهدا لان الله تعالى قد نهى عن تحريمها واخبر
باباحتها في قوله (وكانوا يحرمونكم الله حالالا طيبا) ويدل على انه لا فضيلة في الامتناع من اكلها *
وقد روى ابو موسى الاشعري انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأكل من الدجاج وروى انه
كان يأكل الرطب والبطيخ وروى غالب بن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يأكل الدجاجة حبسها ثلاثة ايام فماتها ثم اكلها * وروى ابراهيم
ابن ميسرة عن طاوس قال سمعت ابن عباس يقول كرا ما نئثت واكتس ما اخطأت اثنتين
سرفا او غيلة * وقد روى ان عثمان وعبد الرحمن بن عوف واحسن بن علي وعبد الله بن ابي
اوفى وعمران بن حصين وانس بن مالك وابا هريرة وشريح كانوا يلبسون الخبز * ويدل على
نحو دلالة الآية التي ذكرنا في اكل اباحة الطيبات قوله تعالى (قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباد والطيبات من الرزق) وقوله عقيب ذكره لما خلق من الفواكه (متاعا لكم) * ويحتاج بقوله
(لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) في تحريم ايقاع الطلاق الثلاث لما فيه من تحريم المباح من المرأة

مطلب

في الدليل على بطلان
قول المتنعين من اكل
اللحوم والاطعمة المذيبة
ترهدا

مطلب

في تحريم ايقاع الطلاق
الثلاث

باب الايمان

مطلب
في اليمين اللغو

قال الله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ عقيب نبيه عن تحريم ما احل الله قال ابن عباس لما حرموا الطيات من المأكول والمناكح والملابس حلفوا على ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية * واما اللغو فقد قيل فيه انه مالا يعتد به ومنه قول الشاعر
او مائة تجعل اولادها * لغوا وعرض المائة الجلب

يعنى نوقا لا تعتد باولادها فعلى هذا لغو اليمين مالا يعتد به ولا حكم له * وروى ابراهيم الصائغ عن عطاء عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن احمد بن سفيان الترمذي وابن عبدوس قالا حدثنا محمد بن بكار حدثنا حسان بن ابراهيم عن ابراهيم الصائغ عن عطاء وسئل عن اللغو في اليمين فقال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو كلام الرجل في بيته لا والله وبلى والله وروى ابراهيم عن الاسود وهشام بن صروة عن ابيه عن عائشة قالت لغو اليمين لا والله وبلى والله موقوفا عليها وروى عكرمة عن ابن عباس في لغو اليمين ان يحلف على الامر براء كذلك وليس كذلك وروى عن ابن عباس ايضا ان لغو اليمين ان تحلف وانت غضبان وروى عن الحسن والسدي وابراهيم مثل قول عائشة وقال بعض اهل العلم اللغو في اليمين هو الغلط من غير قصد على نحو قول القائل لا والله وبلى والله على سبق اللسان وقال بعضهم اللغو في اليمين ان تحلف على معصية ان تفعلها فينبى ان لا تفعلها ولا كفارة فيه وروى فيه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليتركها فان تركها كفارتها * وقد اختلف فقهاء الامصار في ذلك ايضا فقال اهلنا اللغو هو قوله لا والله وبلى والله فيما يظن انه صادق فيه على الماضي وقال مالك والليث نحو ذلك وهو قول الاوزاعي وقال الشافعي اللغو هو المعقود عليه وقال الربيع عنه من حلف على شيء يرى انه كذلك ثم وجد على غير ذلك فعليه كفارة * قال ابو بكر لما قال الله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان * ابان بذلك ان لغو اليمين غير معقود منها لانه لو كان المعقود هو اللغو لما عطفه عليه ولما فرق بينهما في الحكم في نفيه المؤاخذه بلغو اليمين واثبات الكفارة في المعقودة وبدل على ذلك ايضا ان اللغو لما كان هو الذي لاحكم له فغير جائز ان يكون هو اليمين المعقودة لان المؤاخذه قائمة في المعقودة وحكمها ثابت فبطل بذلك قول من قال ان اللغو هو اليمين المعقودة وان فيها الكفارة ثبت بذلك ان معناه ما قال ابن عباس وعائشة وانها اليمين على الماضي فيما يظن الخالف انه كما قال * والايمان على ضربين ماض ومستقبل والماضي ينقسم قسمين لغو وغموس ولا كفارة في واحد منهما والمستقبل ضرب واحد وهو اليمين المعقودة وفيها الكفارة اذا حثت وقال مالك والليث مثل قولنا في الغموس انه لا كفارة فيها وقال الحسن بن صالح

مطلب
في اقسام اليمين

والاوزاعي والشافعي في الغموس الكفارة وقد ذكر الله تعالى هذه الايمان الثلاث في الكتاب
فذكر في هذه الآية اليمين اللغو والمعقودة جميعا بقوله ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ وقال في سورة البقرة ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ والمراد به والله اعلم الغموس لانها هي التي تتعاقب المؤاخذة فيها بكسب
القلب وهو المأثم وعقاب الآخرة دون الكفارة اذ لم تكن الكفارة متعلقة بكسب القلب
الا ترى ان من حلف على معصية كان عليه ان يحنث فيها وتلزمه الكفارة مع ذلك فدل
على ان قوله ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ المراد به اليمين الغموس التي يقصدها
الى الكذب وان المؤاخذة بها هي عقاب الآخرة وذكره للمؤاخذة بكسب القلب في هذه الآية
عقيب ذكره اللغو في اليمين يدل على ان اللغو هو الذي لم يقصد فيه اليمين الكذب والله يستفصل
من الغموس بهذا المعنى وما يدل على ان الغموس لا كفارة فيها قوله تعالى : ان الذين يشتركون
بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة : فذكر ليمين فيها ولم يذكر
الكفارة فلما وجبنا فيها الكفارة كان زيادة في النص وذلك غير جائز الا بيمين مثله وروى
عبدالله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين رءوف فيها آثم فاجر
ليقطع بها مالا لبق الله تعالى وهو عليه غضبان وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من حلف على منبري هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار فذكر النبي صلى الله عليه وسلم المأثم
ولم يذكر الكفارة فدل على ان الكفارة غير واجبة من وجهين احدهما انه لا تجوز الزيادة في النص
الابتناء والثاني انها لو كانت واجبة لذكرها كما ذكرها في اليمين المعقودة في قوله عليه السلام
من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير منها ولا يكفر عن يمينه
رواه عبد الرحمن بن سمرة وابو هريرة وغيرها وما يدل على نفي الكفارة في اليمين
على الماضي قوله تعالى في نسق التلاوة ﴿ واحفظوا ايمانكم : وحفظها مراعاتها لاداء كفارتها عند
الحنث فيها ومعلوم امتناع حفظ اليمين على الماضي لوقوعها على وجه واحد لا يصح فيها
المراعاة والحفظ : فان قال قائل قوله تعالى ﴿ ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ﴾ يقتضي عمومها
ايحاط الكفارة في سائر الايمان الا ما خصه الدليل : قيل له ليس كذلك لانه معلوم انه
قد اراد به اليمين المعقودة على المستقبل فلا محالة ان فيه ضميرا يتعاقب به وجوب الكفارة
وهو الحنث واذا ثبت ان في الآية ضميرا سقط الاحتجاج بظاهرها لانه لا خلاف ان
اليمين المعقودة لا تجبها كفارة قبل الحنث ثبت ان في الآية ضميرا فلم يجز اعتبار عمومها
اذ كان حكمها متعلقا بضمير غير مذكور فيها وايضا قوله تعالى ﴿ واحفظوا ايمانكم ﴾ يقتضي
ان يكون جميع ما تجب فيه الكفارة من الايمان هي التي الزمنا حفظها وذلك انما هو في اليمين
المعقودة التي تمكن مراعاتها وحفظها لاداء كفارتها واليمين على الماضي لا يقع فيها حنث
فينتظمها اللفظ الا ترى انه لا يصح دخول الاستثناء عليها فتقول كان امس الجمعة ان شاء الله
ووالله لقد كان امس الجمعة اذ كان الحنث وجود معنى بعد اليمين بخلاف ما عقد عليه ويدل

على ان الكفارة انما تتعلق بالحنث في اليمين بعد الفقد انه لو قال والله كان ذلك قسما ولم تلزمه كفارة بوجود هذا القول لانه لم يتعلق به حنث وقد قرئ قوله تعالى (بما عقدتم) على ثلاثة اوجه (عقدتم) بالتشديد قد قرأ جماعة (وعقدتم) خفيفة (وعقدتم) بقوله تعالى (عقدتم) بالتشديد كان ابو الحسن يقول لا يحتمل الاعتدال قول (وعقدتم) بالتخفيف يحتمل عقد القلب وهو العزيمة والمقصود الى القول ويحتمل عند اليمين قولاً يرمى احتمل احدى القراءتين القول واعتقاد القاب ولم يحتمل الاخرى الاعتدال اليمين قولاً وجب حمل ما يحتمل وجهين على ما لا يحتمل الاوجه واحد فيحصل المعنى من القراءتين عقد اليمين قولاً ويكون حكم ايجاب الكفارة مقصوراً على هذا الضرب من الايمان وهو ان تكون معقودة ولا تجب في اليمين على الماضي لانها غير معقودة وانما هو خبر عن ماض واستبر عن الماضي ليس بعقد سواء كان صدقاً او كذباً فان قال قائل اذا كان قوله تعالى (عقدتم) بالتخفيف يحتمل اعتقاد القاب ويحتمل عقد اليمين فوالا حملته على المعنيين اذ ليسا متساويين وكذلك قوله تعالى (بما عقدتم) بالتشديد محمول على عقد اليمين فلا ينفي ذلك استعمال اللفظ في التصدد الى ايمين فيكون عموماً في سائر الايمان به قيل له لو سلم لك ما ادعيت من الاحتمال لما جاز استعماله فيها ذكرت ولكانت دلالة الاجماع مانعة من حملها على ما وصفت وذلك انه لا خلاف ان النصد الى اليمين لا يتعلق به وجوب الكفارة وان حكم ايجابها متعلق باللفظ دون القصد في الايمان التي يتعلق به وجوب الكفارة فبطل بذلك تأويل من تأول اللفظ على قصد القلب في حكم الكفارة وبنت ان المراد بالقراءتين جميعاً في ايجاب الكفارة هو اليمين المعقودة على المستقبل به فان قال قائل قوله (عقدتم) بالتشديد يقتضي التكرار والمواخذه تلزم من غير تكرار فما وجه اللفظ المقتضى للتكرار مع وجوب الكفارة في وجودها على غير وجه التكرار به قيل له قد يكون تعقيد اليمين بان يمددها في قلبه ولفظه ولو عقد عليها في احدهما دون الآخر لم يكن تعقيداً اذ هو كالتعظيم الذي يكون تارة بتكرير الفعل والتضمين وتارة بعظم الميزة وايضا فان في قراءة التشديد افادة حكم ليس في غيره وهو انه متى اعاد اليمين على وجه التكرار انه لا تلزمه الا كفارة واحدة وكذلك قال المحققان فيمن حلف على شيء ثم حلف عليه في ذلك المجلس او غيره واراد به التكرار لا يلزمه الا كفارة واحدة به فان قيل قوله (بما عقدتم) بالتخفيف يفيد ايضا ايجاب الكفارة باليمين الواحدة به قيل له القراءتان والتكرار جميعاً مستعملتان على ما وصفتنا ولكل واحدة منهما فائدة مجدة

فصل في

ومن يجزئ الكفارة قبل الحنث يحتاج بهذه الآية من وجهين احدهما قوله (ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته) فجعل ذلك كفارة عقيب عقد اليمين من غير ذكر الحنث لان الفاء للتعقيب والثاني قوله تعالى (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم) فاما قوله (بما عقدتم الايمان فكفارته) فانه لا خلاف ان فيه ضميراً متى اراد ايجابها وقد علمنا لاحالة ان الآية قد تضمنت ايجاب الكفارة عند الحنث وانها غير واجبة قبل الحنث ثبت ان المراد بما عقدتم الايمان وحتم

(قوله على ثلاثة اوجه)
قرأ حمزة والكسائي
وابوبكر عن عاصم
(عقدتم) بتخفيف
القاف بدون الف بين
العين والقاف وابن
ذكوان عن عاصم
(عقدتم) على وزن
فاعلم والباقيون (عقدتم)
بتشديد القاف كذا في
حاشية شيخنا زاده على
الرياضي
(لمصححه)

فيها فكفارة وهو كقوله تعالى (ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر) والمعنى فانظر فعدة من ايام اخر وقوله (فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة) فمعناه فخلق ففدية من صيام كذلك قوله (فما عقدتم الايمان فكفارة) معناه فحنتم فكفارة لاتفاق الجميع انها غير واجبة قبل الحنث وقد اقتضت الآية لاحالة ايجاب الكفارة وذلك لا يكون الا بعد الحنث ثبت ان المراد ضمير الحنث فيه وايضا لما سماه كفارة علمنا انه اراد التكفير به في حال وجوبها لان ما ليس بواجب فليس بكفارة على الحقيقة ولا يسمى بهذا الاسم فعلمنا ان المراد اذا حنتم فكفارة اطعام عشرة مساكين وكذلك قوله في نسق التلاوة (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلقتم) معناه اذا حلقتم وحنثتم لما بيناه آنفاً فان قيل يجوز ان تسمى كفارة قبل وجوبها كما يسمى ما يعجله من الزكاة قبل الحول زكاة لوجوب السبب الذي هو النصاب وكما يسمى ما يعجله بعد الجراحة كفارة قبل وجود القتل وان لم تكن واجبة في هذه الحال فكذلك يجوز ان يكون ما يعجله الخائف كفارة قبل الحنث ولا يحتاج الى اثبات اضرار الحنث في جوازها بل قيل له قد بينا ان الكفارة الواجبة بعد الحنث مرادة بالآية واذا اريد بها الكفارة الواجبة امتنع ان ينتظم ما ليس منها لاستحالة كون لفظ واحد مقتضيا للايجاب ولما ليس بواجب فمن حيث اريد بها الواجب انتهى ما ليس منها بواجب وايضا فقد ثبت ان المتبرع بالطعام ونحوه لا يكون مكفرا بما يتبرع به اذا لم يخاف فلما كان المكفر قبل الحنث متبرعا بما اعطى ثبت ان ما اخرج ليس بكفارة ومتى فعله لم يكن فاعلا للمأمور به واما اعطاء كفارة القتل قبل الموت بعد الجراحة وتعميل الزكاة قبل الحول فان جميع ما اخرج هؤلاء تطوع وليس بكفارة ولا زكاة وانما اجزأه لما قامت الدلالة ان اخراج هذا التطوع يمنع لزوم الفرض بوجود الموت وحؤول الحول

فصل في كفارة اليمين

ويحتج من يوجب على من عقد نذره بشرط كفارة يمين دون المنذور مثل قوله ان دخلت الدار فقلت على حجة او عتق رقبة او نحو ذلك فحنث بظاهر قوله تعالى (ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته) وبقوله تعالى (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلقتم) قال فلما كان هذا حالنا وجب ان يكون الواجب عليه بالحنث كفارة اليمين دون المنذور بعينه وليس هذا كما ظن هذا القائل وذلك لان النذر يوجب الوفاء بالمنذور بعينه وله اصل غير اليمين لقوله تعالى (واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم) وقال تعالى (يوفون بالنذر) وقال تعالى (واوفوا بالعقود) وقال تعالى (وهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن وان نكون من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلو ابد وتولوا وهم معرضون) فذمهم تعالى على ترك الوفاء بنفس المنذور وقال النبي صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا لم يسمه فاعليه كفارة يمين ومن نذر نذرا سماه فاعليه الوفاء به وكان قوله تعالى (ذلك كفارة ايمانكم) في اليمين المعقودة بالله عز وجل وكانت النذور محمولة على الاصول الاخر التي ذكرنا في لزوم الوفاء بها بل قوله تعالى (واحفظوا ايمانكم) فقال قائلون معناه احفظوا انفسكم من الحنث

فيها واحذروا الحنث فيها وان لم يكن الحنث معصية وقال اخرون اقلوا من الايمان على نحو قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لايمنانكم) واستشهد من قال ذلك بقول الشافعي

قليل الا لا يحافظ ليمينه ه اذا بدرت منه الالية برت

وقال آخرون معناه راعوها لكي تؤدوا الكفارة عند الحنث فيها لان حفظ الشيء هو مراعاته وهذا هو الصحيح فاما الاول فلا معنى له لانه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن ذلك الفعل معصية وقد قال عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فامر به بالحنث فيها وقد قال الله تعالى (ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤنوا اولى القرى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليصنعوا) الآية روى انها نزلت في شأن مسطح بن اثانة حين حلف ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان لا ينفق عليه ما كان منه من الخوض في امر عائشة وقد كان ينفق عليه وكان ذاق رابة منه فامر الله تعالى بالحنث في يمينه ورجوع الى الانفاق عليه ففعل ذلك ابو بكر وامر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (يا ايها النبي لم يحرم ما احل الله لك) الى قوله (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) بالكفارة والرجوع عما حرم على نفسه فثبت بذلك انه غير منهي عن الحنث في اليمين اذا لم يكن الفعل معصية فغير جائز ان يكون معنى قوله (واحفظوا ايمانكم) نهيا عن الحنث واما من قال ان معناه انتهى عن الحلف واستشهد بالبيت فقوله مردول ساقط لانه غير جائز ان يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين كما لا يجوز ان يقال احفظ ما لك بمعنى ان لا تكسبه ومعنى البيت هو على ما نقوله مراعاة الحنث لاداء الكفارة لا ان قال قليل الا لا يحافظ ليمينه فخير بداهة بانه ثم قال حافظ ليمينه ومعناه انه مراعات لها ليؤدي كفارتها عند الحنث ولو كان على ما دل الخائف لكان تكرارا لما قد ذكره فصح ان معناه الامر بمراعاتها لاداء كفارتها عند الحنث قوله تعالى (واطعموا عشرة مساكين) روى عن علي وعمر وعائشة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابراهيم ومجاهد والحسن في كفارة اليمين كل مسكين نصف صاع من بر وقال عمر وعائشة او صاعا من تمر وهو قول اصحابنا اذا اعطاهم الطعام ثمانيا وقال ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وعطاء في آخرين مد من بر لكل مسكين وهو قول مالك والشافعي ه واختلف في الاطعام من غير تمليك فروى عن علي ومحمد بن كعب والشافعي وسالم والشعبي وابراهيم وقتادة ينفقونهم ويعطيهم وهو قول اصحابنا ومالك بن انس والنوري والاوزاعي وقال الحسن البصري وحبة واحدة تجزى وقال الحكم لا تجزى الاطعام حتى يعطيهم وقال سعيد بن جبير مدين من طعام ومد لادامه ولا يجزئهم فيطعمهم ولكن يعطيهم وروى عن ابن سيرين وجابر بن زيد ومحكول وطاوس والشافعي يعطهم اكلة واحدة وروى عن انس مثل ذلك وقال الشافعي لا يعطيهم جملة ولكن يعطي كل مسكين مدا ينفق قال ابو بكر قال الله تعالى (فكفارة) اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم) فاقضى ظاهره جواز الاطعام بالاكل من غير اعطاء الا ترى الى قوله تعالى (ويؤطعمون الطعام على حبه مسكينا) قد غفل من اطعمهم بالاباحة عنهم من غير تمليك ويقال فلان يطعم الطعام وانما مرادهم دعاؤه اياهم الى اكل طعامه

مطلب
في الاطعام من غير
تمليك

فلما كان الاسم يتناول الإباحة وجب جوازه وإذا جاز اطعامهم على وجه الإباحة من غير تمليك
فالتمليك أحرى بالجواز لانه أكثر من الإباحة ولا خلاف في جواز التمليك وإنما قالوا يغنيهم
ويعشيهم لقوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وهو مرتان في اليوم غداء وعشاء لأن
الأكثر في العادة ثلاث مرات والأقل واحدة والأوسط مرتان وقد روى ليث عن ابن بريدة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان خبزاً بابساً فهو غداؤه وعشاؤه وإنما قال أصحابنا إذا
اعطاهم كان من البر نصف صاع ومن الشعير والتمر صاعاً لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث كعب بن عجرة في فدية الأذى أو اطعم ثلاثة أصع من طعام ستة مساكين وفي حديث
آخر اطعم ستة أصع من تمر ستة مساكين فجعل لكل مسكين صاعاً من تمر أو نصف صاع
من بر ولم يفرق بين تقدير الطعام في فدية الأذى وكفارة اليمين فثبت أن كفارة اليمين مثلها
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كفارة الظهار وسقاً من تمر لستين مسكيناً والوسق
ستون صاعاً ولما ثبت في كفارة الظهار لكل مسكين صاع من تمر كانت كفارة اليمين مثلها
لاتفاق الجميع على تساويهما في مقدار ما يجب فيهما من الطعام وإذا ثبت من التمر صاع وجب
أن يكون من البر نصف صاع لأن كل من أوجب فيها صاعاً من التمر أوجب من البر نصف
صاع * قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) روى عن ابن عباس قال كان لأهل المدينة
قوت وكان للكبير أكثر مما للصغير وللحر أكثر مما للمملوك فزلت (من أوسط ما تطعمون أهليكم)
ليس بأفضله ولا بأخسه وروى عن سعيد بن جبير مثله * قال أبو بكر بن عبد الله بن عباس أن المراد
الأوسط في المقدار لأن يكون مأدوماً وروى عن ابن عمر قال أوسطه الخبز والتمر والخبز والزيت
وخير ما نطعم أهلنا الخبز واللحم وعن عبيدة الخبز والسمن وقال أبو رزین الخبز والتمر والحل
وقال ابن سيرين أفضله اللحم وأوسطه السمن وأحسنه التمر مع الخبز وروى عن عبد الله
ابن مسعود مثله * قال أبو بكر أمر النبي صلى الله عليه وسلم سامة بن صخر أن يكفر عن
الظهار بأعطاء كل مسكين صاعاً من تمر ولم يأمره معه بشيء آخر غير ذلك من الأدام وأمر كعب بن
عجرة أن يتصدق بثلاثة أصع من طعام على ستة مساكين ولم يأمره بالأدام ولا يفرق عند
أحدين كفارة الظهار وكفارة اليمين في مقدار الطعام فثبت بذلك أن الأدام غير واجب
مع الطعام وأن الأوسط المراد بالآية الأوسط في مقدار الطعام لا في ضم الأدام إليه وقوله تعالى
(فكفارتها أطعام عشرة مساكين) عموم في جميع من يقع عليه الاسم منهم فيصح الاحتجاج به
في جواز إعطاء مسكين واحد جميع الطعام في عشرة أيام كل يوم نصف صاع لأنوا منعاه
في اليوم الثاني كنا قد خصصنا الحكم في بعض ما انتظمه الاسم دون بعض لاسيما فيمن قد دخل
في حكم الآية بالاتفاق وهو قول أصحابنا وقال مالك والشافعي لا يجوز * فإن قال قائل
لماذا ذكر عشرة مساكين لم يجز الاقتصار على من دونهم كقوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة)
وقوله تعالى (أربعة أشهر وعشراً) وسائر الأعداد المذكورة لا يجوز الاقتصار على مادونها كذلك
غير جائز الاقتصار على الأقل من العدد المذكور * قيل له لما كان القصد في ذلك سد جوعة

(قوله وسقاً) أي
فاطم وسقاً كافى سنن
ابن داود في باب الظهار
(لمصححه)

مطلب
في الاحتجاج في جواز
إعطاء مسكين واحد
جميع الطعام في عشرة
أيام كل يوم نصف
صاع

المساكين لم يختلف فيه حكم الواحد والجماعة بعد أن يتكرر عليهم الاطعام أو على واحد منهم في عشرة أيام على حسب ما يحصل به سد الجوعة فكان المعنى المقصود باعطاء العشرة موجودا في الواحد عند تكرار الدفع والاطعام في عدد الأيام وليس يمنع اطلاق اسم اطعام العشرة على واحد بتكرار الدفع اذ كان المقصد فيه تكرار الدفع لا تكرار المساكين كما قال تعالى (يسئلونك عن الاهلة) وهو هلال واحد فاطلق عليه اسم الجمع لتكرار الرؤية في الشهور وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستنجاء بثلاثة أحجار ولو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف أجزاء وكذلك أمر برمي الحجار بسبع حصيات ولورمى بحصاة واحدة سبع مرات أجزاء لأن المقصد فيه حصول الرمي سبع مرات والمقصد في الاستنجاء حصول المسحات دون عدد الاحجار وكذلك لما كان المقصد في اخراج الكفارة سد جوعة المساكين لم يختلف حكم الواحد اذا تكرر ذلك عليه في الأيام وبين الجماعة ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى (او كسوتهم) ومعلوم ان كسوتهم عشرة أثواب فصار قد برءوا عشرة أثواب لم يجمعها بتسكين واحد ولا بجماعة فوجب ان يحزى اعطائهم الواحد منهم الا ترى انه يجوز ان تقول اعطيت كسوة عشرة مساكين مسكينا واحدا فقوله تعالى (او كسوتهم) يدل من هذا الوجه على انه غير مفسور على اعداد المساكين عشرة ويدل ايضا من الوجه الذي دل عليه ذكر العلم على الوجه الذي ذكرنا ولا يحزى الكسوة عندهم اذا اعطاها مسكينا واحدا الا ان يعطيه كل يوم ثوبا لانه لما ثبت ما وصفنا في العلم من تفرقه في الأيام وجب مثله في الكسوة اذ لم يفرق واحد بينهما واجاز اعطائنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة لما ثبت ان المقصد فيه حصول النفع للمساكين بهذا القدر من المال ويحصل لهم من النفع بالقيمة مثل حصوله بالطعام والكسوة ولما صح اعطاء القيمة في الزكوات من جهة الآثار والنظر وجب مثله في الكفارة لان احدا لم يفرق بينهما ومع ذلك فليس يمنع اطلاق الاسم على من اعطى غيره دراهم يشتري بها ما يأكله ويأبسه ان يقال قد اطعمه وكساه واذا كان اطلاق ذلك سائما انتظمه لفظ الآية الا ترى ان حقيقة الاطعام ان يطعمه اياه بان يبيح له فأكله ومع ذلك فلو ملكه اياه ولم يأكله المسكين وباعه أجزاء وان لم يتأوله حقيقة اللفظ بحصول المنفعة في وصول هذا القدر من المال اليه وان لم يطعمه ولم ينتفع به من جهة الاكل وكذلك لو اعطاء كسوة فلم يكتسب بها وباعها وان لم يكن له كسوة باعطائه اذ كان موصلا اليه هذا القدر من المال باعطائه اياه ثبت بذلك ان ليس المقصد حصول المطم والاكتساء وان المقصد وصوله الى هذا القدر من المال فلا يختلف حينئذ حكم الدراهم والياب والطعام الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قدر في صدقة الفطر نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ثم قال اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم فاخبر ان المقصود حصول النفع لهم عن المسئلة لا مقدار الطعام بعينه اذ كان النفع عن المسئلة يحصل بالقيمة كحصوله بالطعام فان قال قائل لو جازت القيمة وكان المقصد فيه حصول هذا القدر من المال للمساكين لما كان لذكر الاطعام والكسوة فائدة مع تفاوت قيمتهما في اكثر الاحوال وفي ذكره الطعام او الكسوة دلالة على انه غير جائز ان يتبداهما الى

مطلب
اجاز اعطائنا اعطاء
قيمة الطعام والكسوة

القيمة وانه ليس المقصد حصول النفع بهذا القدر من المال دون عين الطعام والكسوة
 قيل له ليس الامر على ما ظننت وفي ذكره الطعام والكسوة اعظم الفوائد وذلك انه
 ذكرها ودلتا بما ذكر على جواز اعطاء قيمتهما ليكون مخيرا بين ان يعطى حنطة او يعطى
 او يعطى دراهم قيمة عن الحنطة او عن الثياب فيكون موسعا في العدول عن الارتفاع الى الاوكس
 ان تفاوت قيمتان او عن الاوكس الى الارتفاع او يعطى اى المذكورين باعيانهما كما قال النبي
 صلى الله عليه وسلم ومن وجبت في ابلة بنت لبون فلم توجد اخذ منه بنت مخاض وشاتان
 او عشرون درهما فخير في ذلك وهو يقدر على ان يشتري بنت لبون وهي الفرض المذكور
 وكما جعل الدية مائة من الابل وافقت الامة على انها من الدارهم والدنانير ايضا قيمة للابل
 على اختلافهم فيها وكن تزوج امرأة على عبد وسط فان جاءه بعينه قبل منه وان جاء
 بقيته قبلت منه ايضا ولم يبطل جواز اخذ القيمة في هذه المواضع حكم التسمية لغيرها
 فكذلك ما وصفنا الا ترى انه خير بين الكسوة والطعام والعق فالقيمة مثل احدهما
 الاشياء وهو غير بينهما وبين المذكور وان كانت قد تختلف في الطعام والكسوة لان في عدوله
 الى الارتفاع زيادة فضيلة وفي اقصاءه على الاوكس رخصة وايهما فعل فهو المفروض وهذا مثل
 ما نقول في القراءة في الصلاة ان المفروض منها مقدار آية فان اطل القراءة كان الجميع هو المفروض
 والمفروض من الركوع هو الجزء الذي يسمى به راكعا فان اطل كان الفرض جميع المفعول منه الا ترى
 انه لو اطل الركوع كان مدركه في آخر الركوع مدركا لركبته وكذلك لا يتشع ان يكون المفروض
 من الكفارة قيمة الاوكس من الطعام او الكسوة فان عدل الى قيمة الارتفاع كان هو المفروض
 ايضا * وقد اختلف في مقدار الكسوة فقال اصحابنا الكسوة في كفارة الجبن لكل مسكين
 ثوب ازار او رداء او قميص او قباء او كساء وروى ابن سماعة عن محمد ان السراويل تجزى
 وانه لو حاف لا يشتري ثوبا فاشترى سراويل حش اذا كان سراويل الرجال وروى هشام
 عن محمد انه لا يجزى السراويل ولا العمامة وكذلك روى بشر عن ابي يوسف وقال مالك
 والليث ان كسا الرجل كسا ثوبا وللمرأة ثوبين درعا وخمارا وذلك ادنى ما تجزى
 فيه الصلاة ولا يجزى ثوب واحد للمرأة ولا تجزى العمامة وقال ابو ثوري تجزى العمامة
 وقال الشافعي تجزى العمامة والسراويل والمقنعة * قال ابو بكر روى عن عمران بن حصين
 وابراهيم والحسن ومجاهد وطاوس والزهرى ثوب لكل مسكين * قال ابو بكر ظاهره
 يقتضى ما يسمى به الانسان مكتسيا اذ لبسه ولا لبس السراويل ليس عليه غيره او العمامة ليس
 عليه غيرها لا يسمى مكتسيا كلابس القلنسوة فالواجب ان لا يجزى السراويل والعمامة
 ولا الخمار لانه مع لبسه لاحد هذه الاشياء يكون عريانا غير مكتس واما الازار والقميص ونحوه
 فان كل واحد من ذلك يعم بدنه حتى يطلق عليه اسم المكتسى فلذلك اجزاء * قوله تعالى
 ﴿او تحرير رقبة﴾ يعنى عتق رقبة وتحريرها ايقاع الحرية عليها وذكر الرقبة واراد به جملة الشخص
 تشبيها له بالاسير الذي تفك رقبة ويطلق فصارت الرقبة عبارة عن الشخص وكذلك قال اصحابنا

مطلب
 في مقدار الكسوة
 في الكفارة

إذا قال رقتك خرة أنه يعتق كقوله انت حر واقتضى اللفظ رقبة سليمة من العاهات لأنه اسم
 للشخص بكماله إلا أن الفقهاء اتفقوا على أن القص اليسير لا يمنع جوازها فاعتبر أصحابنا بقاء
 منفعة الجنس في جوازها وجعلوا فوات منفعة الجنس من تلك الأجزاء مانعا لجوازها وقوله تعالى
 ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾ روى مجاهد عن عبدالله بن مسعود وأبو العالية عن أبي (فصيام
 ثلاثة أيام متتابعات) وقال إبراهيم النخعي في قراءتنا (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وقال ابن عباس
 ومجاهد وإبراهيم وقنادة وطاوس من متابعات لا يجزئ فيها التفريق ثبت التابع بقول هؤلاء
 ولم تثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول أصحابنا وقال مالك
 والشافعي يجزئ في التفريق وقد بينا ذلك في أصول الفقه وقوله تعالى (فكفارة اطعام
 عشرة مساكين) يقتضى إيجاب التكفير مع القدرة مع بقاء الخطاب بالكفارة وإنما يجوز
 الصوم مع عدم المذكور بديالانه قال (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) فقله عن أحد الأشياء
 الثلاثة إلى الصوم عند عدمها فإدام الخطاب بالكفارة قائما عليه لم يجزء الصوم مع وجود الأصل
 ودخوله في الصوم لم يسقط عنه الخطاب بأحد الأشياء الثلاثة والدليل عليه أنه لو دخل في صوم
 اليوم الأول ثم أفسده وهو واجد للرقبة لم يجزء الصوم مع وجودها ثبت بذلك أن دخوله
 في الصوم لم يسقط عنه فرض الأصل فلا فرق بين وجود الرقبة قبل الدخول في الصوم وبعده
 إذا كان الخطاب بالتكفير قائما عليه في الحالين

باب تحريم الخمر

قال الله تعالى ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾
 اقتضت هذه الآية تحريم الخمر من وجهين أحدهما قوله (رجس) لأن الرجس اسم في الشرع
 لما يلزم اجتنابه ويقع اسم الرجس على الشيء المستقذر النجس وهذا أيضا يلزم اجتنابه فوجب
 وصفه إياها بأنها رجس لزوم اجتنابها والوجه الآخر قوله تعالى (فاجتنبوه) وذلك أمر
 والأمر يقتضى الإيجاب فانتظمت الآية تحريم الخمر من هذين الوجهين والخمر هي عصير
 العنب إلى المشتد وذلك متفق عليه أنه خمر وقد سمي بعض الأشربة المحرمة باسم الخمر
 تشبيهها مثل الفضيخ وهو نقيع البسر ونقيع التمر وإن لم يتناولهما اسم الإطلاق وقد روى
 في معنى الخمر آثار مختلفة منها ما روى مالك بن مغول عن نافع عن ابن عمر قال لقد حرمت
 الخمر وما بالمدينة منها شيء وقد علمنا أنه كان بالمدينة نقيع التمر والبسر وسائر ما يتخذ منهما
 من الأشربة ولم يكن ابن عمر ممن يخفى عليه الأسماء اللغوية فهذا يدل على أن اشربة النخل
 لم تكن عنده تسمى خمرًا وروى عكرمة عن ابن عباس قال نزل تحريم الخمر وهو الفضيخ فأخبر
 ابن عباس أن الفضيخ خمر وجاز أن يكون سماء خمرًا من حيث كان شرابا محرما وروى حميد
 الطويل عن أنس قال كنت استق أباعيدة وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء في نفر في بيت أبي طلحة
 فربنا رجل فقال إن الخمر قد حرمت فوالله ما قالوا حتى نتين حتى قالوا انزعق ما في إنائك يا أنس ثم

ما عاينوا فيها حتى لقوا الله عز وجل وانه البسر والتمر وهو خمرنا يومئذ فاخبر انس ان الخمر يوم
 حرمت البسر والتمر وهذا جائز ان يكون لما كان محرما سماء خمرنا وان يكون المراد انهم
 كانوا يحجرونه بحجى الخمر وقيمونه مقامها لان ذلك اسم له على الحقيقة ويدل عليه ان قتادة
 روى عن انس هذا الحديث وقال انما عدها يومئذ خمرنا فاخبر انهم كانوا يعدونها خمرنا على معنى
 انهم يحجرونها بحجى الخمر * وروى ثابت عن انس قال حرمت علينا الخمر يوم حرمت وما نجد
 خمر الا غاب الا القليل وطامة خمرنا البسر والتمر ومنع هذا ايضا معناه انهم كانوا يحجرونه
 بحجى الخمر في الشرب وطالب الاسكار وطبية النفس وانما كان شراب البسر والتمر * وروى المختار
 ابن فلفل قال سالت انس بن مالك عن الاشربة فقال حرمت الخمر وهي من العنب والتمر والعسل
 والحنطة والشعير والذرة وما خبرت من ذلك فهو خمر فذكر في الحديث الاول انه من
 البسر والتمر وذكر في هذا الحديث انها من ستة اشياء فكان عنده ان ما سكر من هذه الاشربة
 فهو خمر ثم قال وما خبرت من ذلك فهو خمر وهذا يدل على انه انما سمي ذلك خمر
 في حال الاسكار وان ما لا يسكر منه فليس بخمر * وقد روى عن عمر انه قال ان الخمر
 حرمت وهي من خمسة اشياء من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر
 العقل وهذا ايضا يدل على انه انما سماء خمرنا في حال ما سكر اذا اكثر منه لفوله والخمر
 ما خامر العقل * وقد روى عن السري بن اسماعيل عن الشعبي انه حدثه انه سمع النعمان
 ابن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الحنطة خمرنا وان من الشعير
 خمرنا وان من الزبيب خمرنا وان من التمر خمرنا وان من العسل خمرنا ولم يقل ان جميع
 ما يكون من هذه الاصناف خمر وانما اخبر ان منها خمرنا ويحصل ان يريد به ما يسكر
 منه فيكون محرما في تلك الحال ولم يرد بذلك ان ذلك اسم لهذه الاشربة المتخذة من هذه الاصناف
 لانه قد روى عنه باسانيد اصح من اسناد هذا الحديث ما ينفي ان يكون الخمر من هذه الاصناف
 * وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابا
 ن قال حدثني يحيى بن ابي كثير عن ابي كثير العنبري وهو يزيد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب * وحدثنا عبد الباقي بن قانع
 قال حدثنا عبيد بن حاتم قال حدثنا ابن عمار الموصلي قال حدثنا عبدة بن سليمان عن سعيد
 ابن ابي عروة عن عكرمة بن عمار عن ابي كثير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين النخل والعنب وهذا الخبر يقتضى على جميع ما تقدم
 ذكره في هذا الكتاب بصحة سنده وقد انضم من انى اسم الخمر عن الخارج من غير هاتين الشجرتين
 لان قوله الخمر اسم للجنس فاستوعب بذلك جميع ما يسمى خمرنا فانتهى بذلك ان يكون الخارج
 من غيرها مسمى باسم الخمر واقتضى هذا الخبر ايضا ان يكون المسمى بهذا الاسم من الخارج
 من هاتين الشجرتين وهو على اول الخارج منهما ما يسكر منه وذلك هو العصير الذى يشتد
 ونقيع التمر والبسر قبل ان تغيره النار لان قوله منهما يقتضى اول خارج منهما ما يسكر * والذي

حصل عليه الاتفاق من الخمر هو ما قد نبأ ذكره من عصير العنب التي المشتد اذا غلا وقذف بالزبد فيحصل
 على هذا اذا كان الخمر ما وصفنا ان يكون معنى حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الخمر
 من هاتين الشجرتين ان مراده انها من احدهما كما قال تعالى ﴿ يا معشر الجن والانس اني انزلتكم
 رسل منكم ﴾ وانما الرسل من الانس وقال تعالى ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾ وانما يخرج
 من احدهما * ويدل على ان الخمر هو ما ذكرنا وان ما عداها ليس بخمر على الحقيقة اتفاق
 المسلمين على تكفير مستحل الخمر في غير حال الضرورة واتفاقهم على ان مستحل ما سواها
 من هذه الاشربة غير مستحق لسمة الكفر فلو كانت خمر لكان مستحلها كافرا خارجا
 عن الملة كمستحل التي المشتد من عصير العنب وفي ذلك دليل على ان اسم الخمر في الحقيقة انما
 يتناول ما وصفناه * وزعم بعض من ليس معه من الورع الاتشده في تحريم النبيذ دون التورع
 عن اموال الايتام واكل السحت ان كتاب الله عز وجل والاحاديث الصريحة عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وما جاء في الحديث من تفسير الخمر ماهي واللغة القائمة المشهورة
 والنظر وما يعرفه ذوو الالباب بعقولهم يدل على ان كل شيء اسكر فهو خمر فاما كتاب الله
 فقوله ﴿ تخذون منه سكرا ﴾ فعلم ان السكر من العنب مثل السكر من النخل فادعى هذا القائل
 ان كتاب الله يدل على ان ما اسكر فهو خمر ثم تلا الآية وليس في الآية ان السكر ماهو
 ولان السكر خمر فان كان السكر خمر على الحقيقة فانما هو الخمر المستحيلة من عصير العنب
 لانه قال ﴿ ومن ثمرات النخيل والاعناب ﴾ ومع ذلك فان الآية مقتضية لباحة السكر المذكور
 فيها لانه تعالى اعتد علينا فيها بمنافع النخيل والاعناب كما اعتد بمنافع الانعام وما خلق فيها
 من اللبن فلا دلالة في الآية اذا على تحريم السكر ولا على ان السكر خمر ولودلت على ان السكر
 خمر لما دلت على ان الخمر تكون من كل ما يسكر اذ فيها ذكر الاعناب التي منها تكون الخمر المستحيلة
 من عصيرها فكانت دعواه على الكتاب غير صحيحة وذكر من الاحاديث في ذلك ما قد نبأ ذكره
 عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف وقد نبأنا وجهه وذكرنا ما روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وكل شراب اسكر فهو حرام وما اسكر
 كثيره فقليله حرام ونحوها من الاخبار والامني في هذه الاخبار حال وجود الاسكار دون
 غيرها الموافق لما ذكرنا من الاخبار النافية لكونها خمر وما ذكرنا من دلالة الاجماع وقد تواترت
 الآثار عن جماعة من عليه السلف شرب النبيذ الشديد منهم عمر وعبد الله وابو الدرداء
 وبريدة في آخرين قد ذكرناهم في كتابنا في الاشربة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه شرب
 من النبيذ الشديد في اخبار اخر فينبغي على قول هذا القائل ان يكونوا قد شربوا خمر * وحدثنا
 عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معطين قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا ابو بكر بن عياش
 عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر
 حرام فقلنا يا ابن عباس ان هذا النبيذ الذي نشرب يسكرنا قال ليس هكذا ان شرب احدكم
 تسعة اقداح لم يسكر فهو حلال فان شرب العاشر فاسكره فهو حرام * حدثنا عبد الباقي بن

قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا هودة قال حدثنا عوف بن سنان عن أبي الحكم عن
 بعض الأسعريين عن الأسعري قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذا إلى اليمن
 فقلت يا رسول الله أنك تبعنا إلى أرضها أشربة منها البتع من العسل والمزر من الشعير
 والذرة يشتد حتى يسكر قال واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم فقال
 إنما حرم المسكر الذي يسكر عن الصلاة فأخبر عليه السلام في هذا الحديث أن المحرم منه ما يوجب
 السكر دون غيره. وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن زكريا الملائكي قال حدثنا العباس بن بكار
 قال حدثنا عبد الرحمن بن بشير النطفاني عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي قال سألت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن الأشربة عام حجة الوداع فقال حرم الخمر بعينها والسكر من كل شراب
 وفي هذا الحديث أيضا بيان ما حرم من الأشربة سوى الخمر وهو ما يوجب السكر. وحدثنا
 عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا مسدد قال حدثنا إيهاب الأحوص
 قال حدثنا سماك بن حرب عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي ترادة بن زياد قال
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انشربوا في الفلأوف ولا تسكروا فقلوه انشربوا
 في الفلأوف منصرف إلى ما كان حظه من الشرب في الأوعية فأباح الشرب منها بهذا الخبر
 ومعلوم أن مراده ما يسكر كثيره ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال انشربوا الماء ولا تسكروا
 إذ كان الماء لا يسكر بوجه ما ثبت أن مراده إباحة شرب قليل ما يسكر كثيره وأما ما روى
 عن الصحابة من شرب النبيذ الشديد فقد ذكرنا منه طرفا في كتاب الأشربة ونذكره هنا
 بعض ما روى فيه. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حسين بن جعفر الثقات قال حدثنا
 يزيد بن مهران الخباز قال حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي حمزة عن الأعمش عن إبراهيم عن
 عاقمة والأسود قال كنا ندخل على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فبينا النبيذ الشديد
 وحدثنا عبد الله بن الحسين الكرخي قال حدثنا أبو عون الفريضي قال حدثنا أحمد بن منصور
 الرمادي قال حدثنا نعيم بن حماد قال كنا عند يحيى بن سعد النخعي بالأنوفة وهو يحدثنا
 في تحريم النبيذ فجاء أبو بكر بن عياش حتى وقف عليه فقال أبو بكر اسكت ربي حدثنا الأعمش
 ابن إبراهيم عن عاقمة قال شربنا عند عبد الله بن مسعود نبيذا ما لا آخر يسكر. وحدثنا
 أبو إسحاق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب حين لمعن وقد أتى بالنبيذ
 فشربه قال عجبت من قول أبي بكر ليحيى اسكت يا يحيى وروى إسرائيل بن أبي إسحاق
 عن الشعبي عن سعيد وعاقمة أن أصراييا شرب من شراب عمر فلم يدر عمر الخلد فقال الأعرابي
 إنما شربت من شرابك فدعا عمر شرابه فكسره بالماء ثم شرب منه وقال من رابه من شرابه
 شيء فليكسره بالماء ورواه إبراهيم النخعي عن عمر نحوه وقال في أنا شرب منه بعد ما شرب
 الأعرابي. وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا المعمر بن قالا حدثنا محمد بن عبد الملك بن
 أبي الشوارب قال حدثنا عمر قال حدثني عطاء بن أبي ميمونة عن أنس بن مالك عن أم سالم
 وأبي طامحة أنهما كانا يشربان نبيذ الزبيب والنثر بخلطانه فبيل له يا باطلة إن رسول الله

صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا فقال أنما نهى عنه للموز في ذلك الزمان كما نهى عن الاقتران
وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثير وقد ذكرنا منه طرفا في كتابنا
الاشربة وكرهت التطويل بإعادته هنا وما روى عن أحد من الصحابة والتابعين تحريمه الاشربة
التي يبيحها أصحابنا فيما نعلمه وأما روى عنهم تحريم نقيع اتربيب والتمر وما لم يرد من العصير
الى الثالث الى ان نشأ قوم من الحشو تصنعوا عند العامة بالشديد في تحريمه ولو كان النبي
محرم ما لورد النقل به مستفيضا لعموم البلوى كانت به اذ كانت عامة اشربتهم نبيذ التمر والبسر
كما ورد تحريم الخمر وقد كانت بلوهم بشرب النبيذ اعم منها بشرب الخمر لفلنما كانت عندهم
وفي ذلك دليل على بطلان قول موجبي تحريمه وقد استقصينا الكلام في ذلك من سائر وجوهه
في الاشربة * وأما الميسر فمدروى عن علي أنه قال الشطرنج من الميسر وقال عثمان وجماعة من الصحابة
والتابعين الزد وقال قوم من اهل العلم الفمار كله من الميسر واصله من تيسير امر الجزور
بالاجتماع على النمار فيه وهو السهام التي يجيئونها فمن خرج سهمه استحق منه ما توجه به علامة
السهم فربما اخفق بعضهم حتى لا يخطى بشئ وينجح البعض فيخطى بالسهم الوافر وحقيقته تمايك المال
على الخسارة * وهو اصل في بطلان عقود المملكات الواقعة على الاخطار كالهبات والصدقات وعقود
البياعات ونحوها اذا عاينت على الاخطار بن يقول قد بعتك اذا قدم زيد ووهبتك اذا خرج عمرو
لان معنى اليسار الجزور ان يقول من خرج سهمه استحق من الجزور كذا فكان استحقاقه
لذلك السهم منه معلقا على الخطر * والقرعة في الحقوق تنقسم الى معنيين احدهما تطيب النفوس
من غير احقة واحد من المتدعين ولا ينس حظه * فترعوا عليه مثل القرعة في القسمة وفي قسم
النساء وفي تقديم الحميم الى القاضى والثاني مما ادعاه مخالفونا في القرعة بين عبيد اغتصبهم المريض
ولا مال له غيرهم فقول مخالفينا هذا من جنس الميسر المخطور بنس الكتاب لما فيه من نقل الحرية
عن وقعت عليه الى غير بالذمة والمدية ايضا من احدى اقسامهم وبخس حقه حتى لا يخطى منه بشئ
واستيفاء بعضهم حقه وحق غيره ولا فرق بينه وبين الميسر في المعنى * وأما الانصاب فهي ما نصب للعبادة
من صنم او حجر غير مصور او غير ذلك من سائر ما ينصب للعبادة * وأما الازلام فهي القداح وهي
سهام كانوا يجعلون عليها علامات افعال ولا يفعل ونحو ذلك فيعملون في سائر ما يهتمون به
من اعمالهم على ما يخرج به تلك السهام من امر اوتى اوثبات اوتى ويستعملونها في الانساب
ايضا اذا نشأ * اما فان خرج لا نفوه وان خرج نعم اثبتوه وهي سهام الميسر ايضا * وأما قوله
الرجس من الاشياء فان الرجس هو الذي يلزم اجتنابه اما نجاسته واما لئبج ما يفعل به من
عبادة او تعظيم لانه يقال رجس نجس فيراد بالرجس النجس وتبع احدهما الآخر كقواهم حسن بسن
وعملشان نعلشان وما جرى مجرى ذلك * والرجز قد قيل فيه انه العذاب في قوله تعالى (لئن كشفت
عنا الرجز) اي العذاب وقد يكون في معنى الرجس كما في قوله (والرجز فاهجر) وقوله (وبذهب عنكم
رجز الشيطان) وأما قال تعالى (من عمل الشيطان) لانه يدعو اياه ويأمر به فاكد بذلك ايضا حكم
نحر بها اذ كان الشيطان لا يأمر الا بالمعاصي والقبايح والمحرمات وجازت نسبة الى الشيطان على وجه

الحجاز اذ كان هو الداعي اليه والمزين له الا ترى ان رجلا لو اضرب غيره بضرب غيره او بسبه وزينه له جازان يقال له هذا من عملك * قوله تعالى ﴿فَاِنَّمَا يَرِيْدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ الآية فانما يريد به ما يدعو الشيطان اليه وزينه من شرب الخمر حتى يسكر منها شاربها فيقدم على القبائح ويعربد على جلسائه فيؤدى ذلك الى العداوة والبغضاء وكذلك القمار يؤدى الى ذلك قال قتادة كان الرجل يقامر في ماله واهله فيقمر ويبقى حزينا سلبا فيكسبه ذلك العداوة والبغضاء * ومن الناس من يستدل به على تحريم النبيذ اذ كان السكر منه بوجب من العداوة والبغضاء مثل ما يوجب السكر في الخمر وهذا المعنى لم يرد في وجوده فيما يوجب السكر منه غير موجود فيما لا يوجب ولا خلاف في تحريم ما يوجب السكر منه واما قائل الخمر فليست هذه العلة موجودة فيه فهو محرم لعينه وليس فيه علة تقتضي تحريم قليل النبيذ * قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَوْا﴾ قال ابن عباس وجاز والبراء بن عازب وانس بن مالك والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك لما حرم الخمر كان قد مات رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وسلم وهم يشربون الخمر قبل ان تحرم فقالت الصحابة كيف بمن مات منا وهم يشربونها فانزل الله تعالى هذه الآية * وروى عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن السامي عن علي ان قوما شربوا بالشام وقالوا هي لنا حلال وتناولوا هذه الآية فاجمع عمر وعلي علي ان يستأبوا فان نابوا والاقتلوا * وروى الزهري قال اخبرني عبد الله بن عامر بن ربيعة ان ابا جرد سيد بني عبد القيس واباه ريرة شهدا على قدامة بن مظعون انه شرب الخمر واراد عمران يجلده فقال قدامة ليس لك ذلك لان الله تعالى يقول ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ الآية فقال عمرانك قد اخطأت التأويل يا قدامة اذا اتيت اجتنبت ما حرم الله تعالى عليك فلم يحكموا على قدامة بحكمهم على الذين شربوها بالشام ولم يكن حكمهم حكمهم لان اولئك شربوها مستحلين لها ومستحل ما حرم الله كافر فلذلك استأبواهم واما قدامة بن مظعون فلم يشربها مستحلا لشربها واما تأول الآية على ان الحال التي هو عليها ووجود العنفة التي ذكر الله تعالى في الآية فيه مكفرة لذنوبه وهو قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَوْا﴾ اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين * فكان عنده انه من اهل هذه الآية وانه لا يستحق العقوبة على شربها مع اعتقاده انحريمها ولتكفير احسانه اساءته * واعاد ذكر الاتقاء في الآية ثلاث مررات والمراد بكل واحد منها غير المراد بالآخرى فاما الاول فمن اتقى فيما سلف والثاني الاتقاء منهم في مستقبل الاوقات والثالث اتقاء ظلم انبياء والاحسان اليهم

(قوله وروى الزهري
الخ) تفصيل هذه
القصة المذكورة في جامع
احكام القرآن القرطبي
(لمصححه)

باب الصيد للمحرم

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ائْتُوا نِعَمَ اللَّهِ بَشَىٰ مِنَ الصَّيْدِ﴾ قيل في موضع من ههنا انها للتبعض بان يكون المراد صيد البر دون صيد البحر وصيد الاحرام دون صيد الاحلال وقيل انها للتمييز كقوله تعالى ﴿فاجتنبوا الرجس من الاوثان﴾ وقولك باب من حديد وثوب من قطن وجاز

ان يريد ما يكون من اجزاء الصيد وان لم يكن صيدا كالبيض والفرخ لان البيض من الصيد وكذلك
 الفرخ والريش وسائر اجزائه فتكون الآية شاملة لجميع هذه المأكولات **والصيد المحرم** بعض
 الصيد في بعض الاحوال وهو صيد البر في حال الاحرام ويقتد ايضا بحريم ما كان من اجزاء
 الصيد ونما عنه كالبيض والفرخ والوبر وغيره وقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ولا تأكلوا مما ايدى اليكم﴾
 قال فراخ الطير وصغار الوحش وقال مجاهد الفراخ والبيض وقد روى عن علي رضي الله عنه ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اتاه اصراقي بنجسين بيضات فقال انا محرمون وانما لانا كل قلم يقبلها وروى
 عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بيض
 نعام اصابه المحرم بقيمته وروى عن عمر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وابي موسى في بيض
 النغامة يصيبه المحرم ان عليه قيمته ولا تعلم خلافا بين اهل العلم في ذلك **وقوله تعالى ﴿ولا تأكلوا مما ايدى اليكم﴾**
 قال ابن عباس كبار الصيد **وقوله تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾** قيل فيه ثلاثة اوجه كلها
 محتمل احدها محرمون بحج او عمرة والثاني دخول الحرم يقال احرم الرجل اذا دخل الحرم
 كما يقال انجد اذا اتى نجدا واصرق اذا اتى العراق واتهم اذا اتى تهامة والثالث الدخول في الشهر
 الحرام كما قال الشاعر
 قتل الخليفة محرما

يعنى في الشهر الحرام وهو يريد عثمان بن عفان رضي الله عنه ولا خلاف ان الوجه الثالث غير مراد
 بهذه الآية وان الشهر الحرام لا يحظر الصيد والوجهان الاولان مرادان وقد ثبت عن النبي
 صلى الله عليه وسلم النهي عن صيد الحرم للحلال والمحرم فدل انه مراد بالآية لانه متى ثبت
 عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بانتزعه لفظ القرآن فالواجب ان يحكم بانه صدر عن الكتاب غير
 مبتدأ **وقوله عز وجل ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾** يقتضى عموم صيد البر والبحر لولا ما خصه
 بقوله **﴿اجل لكم صيد البحر وطعامه﴾** فثبت ان المراد بقوله **﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾** صيد
 البر خاصة دون صيد البحر وقد دل قوله **﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾** ان كل ما يقتله المحرم من الصيد
 فهو غير ذكي لان الله تعالى ساء قتلا والمقتول لا يجوز اكله وانما يجوز اكل المذبوح على
 شرائط الذكاة وما ذكي من الحيوان لا يسمى مقتولا لان كونه مقتولا يفيد انه غير مذكي
 وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن المحرم في الحل والحرم قد دل على ان
 هذه الخمسة ليست مما يؤكل لانه مقتول غير مذكي ولو كان مذكي كانت افاته روحه لا تكون
 قتلا ولم يكن يسمى بذلك وكذلك قال اصحابنا فيمن قال لله على ذبح شاة ان عليه ان
 يذبح ولو قال لله على قتل شاة لم يلزمه شيء وكذلك قال اصحابنا فيمن قال لله على ذبح ولدي
 او نحره فعليه شاة ولو قال لله على قتل ولدي لم يلزمه شيء لان اسم الذبح متعلق بحكم الشرع
 في الاباحة والقربة وليس كذلك القتل وروى عن سعيد بن المسيب في قوله **﴿لا تقتلوا الصيد**
وانتم حرم﴾ قال قتله حرام في هذه الآية واكله حرام في هذه الآية يعنى اكل ما قتله المحرم
 منه وروى اشعث عن الحسن قال كل صيد يجب فيه الجزاء فذلك الصيد ميتة لا يحل اكله
 وروى عنه يونس ايضا انه لا يؤكل وروى حماد بن سلمة عن يونس عن الحسن في الصيد

يذبحه المحرم قال يأكله الحلال وعن عطاء اذا اصاب المحرم الصيد لا يأكله الحلال وقال الحكماء وعمر بن دينار يأكله الحلال وهو قول سفيان وقد ذكرنا دلالة الآية على تحريم ما اصاب المحرم من الصيد وانه لا يكون مذكى ويدل على ان تحريمه عليه من طريق الدين على انه حق الله تعالى فاشبهه صيد المجوسى والوثى وما ترك فيه التسمية او شئ من شرائط الذكاة وليس بمنزلة الذبح بسكين منصوب او ذبح شاة منصوبة لان تحريمه تعلق بحق آدمى الا ترى انه لو اباحه جاز فلم يمنع صحة الذكاة اذ كانت الذكاة حق الله تعالى فشروطها ما كان حلاله تعالى

باب ما يقتله المحرم

قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد واتم حرم) لما كان خاصا في صيد البر دون صيد البحر لما ذكرنا في سياق الآية من التخصيص اقتضى عمومته تحريم سائر صيد البر الا ما خصه الدليل وقدرى ابن عباس وابن عمر وابو سعيد وعائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس يقتلن المحرم في الحل والحرم الحية والعقرب والغراب والفأرة والكلب العقور على اختلاف منهم في بعضها وفي بعضها من قواسق وروى عن ابي هريرة قال الكلب العقور الاسد وروى حجاج بن ارطاة عن وبرة قال سمعت ابن عمر يقول امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب والفأرة والغراب والحداة فذكر في هذا الحديث الذئب وذكر الذهبي عن مالك قال الكلب العقور الذي امر المحرم بقتله ما قتل الناس وعدا عليهم مثل الاسد والفرو والذئب وهو الكلب العقور واما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب والهريرة وما اشبههم من السباع فلا يقتلن المحرم فان قتل منهم شيئا فداء قال ابو بكر قد تلقى الفقهاء هذا الخبر بالقول واستعملوه في اباحة قتل الاشياء الخمسة للمحرم وقد اختلف في الكلب العقور فقال ابو هريرة على ما قدمنا الرواية فيه انه الاسد ويشهد لهذا التأويل ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على عتبة بن ابي لهب فقال اكلك كلب الله فاكله الاسد قيل له ان الكلب العقور هو الذئب وروى في بعض اخبار ابن عمر في موضع الكلب الذئب ولما ذكر الكلب العقور افاد بذلك كلبا من شأنه العدو على الناس وعقرهم وهذه صفة الذئب فالولى الاشياء بالكلب ههنا الذئب وقد دل على ان كل ما عدا على المحرم وابتداء بالاذى فجائز له قتله من غير فدية لان فحوى ذكره الكلب العقور يدل عليه وكذلك قال الصحابي ائمة فيمن ابتداء السبع فقتله فلا شئ عليه وان كان هو الذي ابتداء السبع فعليه الجزاء لعموم قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد واتم حرم) واسم الصيد واقع على كل تمتع الاصل متوحش ولا يختص بالماكول منه دون غيره ويدل عليه قوله تعالى (ليلونكم الله بشئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم) فعلق الحكم منه بما تناله ايدينا ورماحنا ولم يخص المباح منه دون المحظور الاكل ثم خص النبي صلى الله عليه وسلم بالاشياء المذكورة في الخبر وذكر معها الكلب العقور فكان تخصيصه لهذه الاشياء وذكره للكلب العقور دليلا على ان كل ما ابتداء الانسان بالاذى من الصيد فباح للمحرم قتله

لان الاشياء المذكورة من شأنها ان تبدي بالاذى فجعل حكمها حكم جالها في الغلب
 وان كانت قد لا تبدي في حال لان الاحكام انما تتعلق في الاشياء بالاعم والاكثر ولا يحكم للشاذ
 النادر ثم لما ذكر الكلب المقور وقيل هو الاسد قائما اباح قتله اذا قصد بالمقر والاذى وان
 كان الذئب فذلك من شأنه في الغلب فما خصه النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك بالخبر
 وفامت دلالة فهو مخصوص من عموم الآية وما لم يخصه ولم تقم دلالة تخصيصه فهو محمول على
 عمومها ويدل عليه حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الضبع صيد وفيه كبش اذا
 قتله المحرم وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع والضبع من
 ذى الناب من السباع وجعل النبي صلى الله عليه وسلم فيها كبشا فان قيل هلاقت على الخمس
 ما كان في معناها وهو ما لا يؤكل لحمه قيل له انما خص هذه الاشياء الخمسة من عموم الآية
 وغير جائز عندنا القياس على المخصوص الا ان تكون عاتة مذكورة فيه او دلالة قائمة فيما خص
 فلما لم يأت في الخمس علة مذكورة فيها لم يحجز القياس عايتها في تخصيص عموم الاصل وقد بينا
 وجه دلالة على ما تبدي الانسان بالاذى من السباع وكونه غير مأكول اللحم لم يقم عليه دلالة
 من فحوى الخبر ولا عاتة مذكورة فيه فلم يحجز اعتباره وايضا فانه لا خلاف فيما ابتدأ المحرم في
 سقوط اجزاء شجارتها فيه بالاجماع وبقي حكم عموم الآية فيما لم يخصه الخبر ولا الاجماع ومن
 اعلم باننا من بآبي القياس في مثله لانه حصره بعدد فقال خمس بقتلهم المحرم وفي ذلك دليل على ان
 ما عدا ذلك محظور فغير جائز استعمال القياس في اسقاط دلالة اللفظ ومنهم من يأتى بحجة الاعتلال
 بكونه غير مأكول لان ذلك انى وانفى لا يكون علة وانما العلة اوصاف ثابتة في الاصل المعلوم
 واما انى الصفة فليس يجوز ان يكون علة فان غير الحكم باثبات وصف وجعل العلة انه
 محرم الاكل لم يصح ذلك ايضا لان التحريم هو الحكم بنفى الاكل فلم يدخل من ان يكون نافية للصفة
 فلم يصح الاعتلال بها ووزعم الشافعي ان ما لا يؤكل من الصيد فلا جزاء على المحرم فيه قوله
 تعالى ومن قتله منكم متعمدا قال ابو بكر اختلاف الناس في ذلك على ثلاثة اوجه فقال قائلون
 وهم الجمهور سواء قتله عمدا او خطأ فعليه الجزاء وجعلوا فائدة تخصيصه العمدا بالذكر في اسق التلاوة
 من قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا) وذلك يختص بالعمد دون الخطأ لان الخطأ
 لا يجوز ان يباحته الوعيد فخص العمد بالذكر وان كان الخطأ والسيان مثله ليصح رجوع الوعيد
 اليه وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية وابراهيم وفقهاء الامصار والفول الثانى ماروى
 منصور عن قتادة عن رجل قد سماه عن ابن عباس انه كان لا يرى في الخطأ شيئا وهو قول
 طاوس وعطاء وسالم والشافعي واحد قولى مجاهد في رواية جابر الجعفي عنه والقول الثالث
 ماروى سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد ومن قتله منكم متعمدا قال اذا كان عامدا
 لقتله ناسيا لاحرامه فعليه الجزاء وان كان ذاكرا لاحرامه عامدا لقتله فلا جزاء عليه وفي بعض
 الروايات قد فسد حجه وعاهه الهدى وقد روى عن الحسن نحو قول مجاهد في ان الجزاء انما
 يجب اذا كان عامدا لقتله ناسيا لاحرامه والقول الاول هو الصحيح لانه قد ثبت ان جنایات
 الاحرام لا يختلف فيها المعذور وغير المعذور في باب وجوب الفدية الا ترى ان الله تعالى

قد عذر المريض ومن به اذى من رأسه ولم يخلهما من ايجاب الكفارة وكذلك لا خلاف في قواهم
 الحج لعذر او غيره انه غير مختلف الحكم ولما ثبت ذلك في جنائيات الاحرام وكان الخطأ عذراً
 لم يكن مستقلاً للجزاء * فان قال قائل لا يجوز عندكم اثبات الكفارات قياساً وليس
 في المخطئ نص في ايجاب الجزاء * قبل له ليس هذا عندنا قياساً لان النص قد ورد بالنهي عن
 قتل الصيد في قوله (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) وذلك عندنا يقتضي ايجاب البدل على
 منافه كالتى عن قتل صيد آدمى او اتلاف ماله يقتضي ايجاب البدل على منافه فلما جرى
 الجزاء في هذا الوجه مجرى البدل وجعله الله مثلاً للصيد اقتضى النهي عن قتله ايجاب
 بدله على منافه ثم ذلك البدل يكون الجزاء بالاتفاق وايضا فانه لما ثبت استواء حال المعذور
 وغير المعذور في سائر جنائيات الاحرام كان مفهومها من ظاهر النهي تساوى حال العاصي والمخطئ
 وليس ذلك عندنا قياساً كما ان حكمنا في غير بريرة بما حكم النبي صلى الله عليه وسلم في بريرة ليس
 بقياس وكذلك حكمنا في المصفور بحكم الفأرة وحكمنا في الزيت بحكم السمن اذ امات فيه ليس
 هو قياساً على الفأرة وعلى السمن لانه قد ثبت تساوى ذلك قبل ورود الحكم بما وصفنا
 فاذا ورد في شئ منه كان حكماً في جميعه ولذلك قال الصحابة ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم ببقاء صوم الاكل ناسياً هو حكم في بقاء صوم الجميع ناسياً لانهم غير مختلفين فيما
 يتعلق بهما من الاحكام في حال الصوم وكذلك قالوا فيمن سبّه الحدث في الصلاة من بول
 او نائط انه بمنزلة الرعاف والتقي الذين جاء بهما الاثر في جواز البناء عليها لان ذلك غير مختلف
 فيما يتعلق بهما من احكام الطهارة والصلاة فلهذا ورد الاثر في بعض ذلك كان حكماً في جميعه
 وليس ذلك بقياس كذلك حكم قاتل الصيد خطأ واما مجاهد فانه نارك لظاهر الآية لان الله تعالى قال
 (ومن قتله منكم متعمداً جزاء مثل ما قتل من النعم) فمن كان ذا كرا للاحرامه عامداً اقتل الصيد فقد
 شبهه الاسم فواجب عليه الجزاء ولا معنى لاعتبار كونه ناسياً للاحرامه عامداً اغتله * فان قال قائل
 نص الله تعالى على كفارة قاتل الخطأ فلم تردوا عليه قاتل العمد كذلك لما نص الله تعالى على قاتل العمد
 بايجاب الجزاء لم يحجز ايجابها على قاتل الخطأ * قيل له الجواب عن هذا من وجوه احدها ان الله تعالى
 لما نص على حكم كل واحد من القتلين وجب استعمالهما ولم يحجز قياس احدهما على الآخر لانه
 غير جائز عندنا قياس المخصوصات بعضها على بعض ومن جهة اخرى ان قاتل العمد لم يخل
 من ايجاب القود الذي هو اعظم من الكفارة والدية ومتى اخلينا قاتل الصيد خطأ من ايجاب
 الجزاء لم يجب عليه شئ آخر فيكون لغوا عارياً من حكم وذلك غير جائز وايضا فان احكام
 القتل في الاصول مختلفة في العمد والخطأ والمباح والمخفون ولم يختلف ذلك في الصيد فلذلك
 استوى حكم العمد والخطأ فيه واختلاف في قتل آدمى * قوله تعالى (جزاء من قتل) اختاف
 في المراد بالمثل فروى عن ابن عباس ان المثل نظيره في الاروى بقرة وفي العلية ساة وفي النعامة
 بعير وهو قول سعيد بن جبير وقتادة في آخرين من التابعين وهو قول مالك ومحمد بن الحسن والشافعي
 وذلك فيما له نظير من النعم فاما ما لا نظير له منه كالصفور ونحوه ففيه الفية وروى الحجاج عن عطاء

ومجاهدوا ابراهيم في المثل انه القيمة دراهم وروى عن مجاهد رواية اخرى انه الهدي وقال ابو حنيفة
وابو يوسف المثل هو القيمة ويشترى بالقيمة هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما واعطى كل مسكين
نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما قال ابو بكر المثل اسم يقع على القيمة وعلى النظيف من
جنسه وعلى نظيره من النعم ووجدنا المثل الذي يجب في الاصول على احد وجهين اما من جنسه كمن
استهلك لرجل خبطة فيلزمه مثلها واما من قيمته كمن استهلك ثوبا او عبدا والمثل من غير جنسه
ولا قيمته خارج عن الاصول واتفقوا ان المثل من جنسه غير واجب فوجب ان يكون المثل المراد
بالآية هو القيمة وايضا لما كان ذلك متشابها محتملا للمعاني وجب حمله على ما اتفقوا على معناه
من المثل المذكور في القرآن وهو قوله تعالى ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم ﴾ فلما كان المثل في هذا الموضع فيما لا مثله من جنسه هو القيمة وجب ان يكون
المثل المذكور للصيد محمولا عليه من وجهين احدهما ان المثل في آية الاعتداء محكم متفق على
معناه بين الفقهاء وهذا متشابه يجب رده الى غيره فوجب ان يكون مردودا على ما اتفقوا على
معناه منه والوجه الثاني انه قد ثبت ان المثل اسم للقيمة في الشرع ولم يثبت انه اسم للنظيف من
النعم فوجب حمله على ما قد ثبت اسماله ولم يحز حمله على ما لم يثبت انه اسم له وايضا قد اتفقوا
ان القيمة مرادة بهذا المثل فيما لا نظيره من النعم فوجب ان تكون هي المرادة من وجهين
احدهما انه قد ثبت ان القيمة مرادة فهو بمنزلة لو نص عليها فلا ينتظم النظيف من النعم والثاني
انه لما ثبت ان القيمة مرادة انتفى النظيف من النعم لاستحالة ارادتهما جميعا في لفظ واحد لانهم
متفقون على ان المراد احدهما من قيمة او نظير من النعم ومتى ثبت ان القيمة مرادة انتفى
غيرها ومن جهة اخرى ان قوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ﴾ لما كان عاما فيما له
نظيف وفيما لا نظيره ثم عطف عليه قوله ﴿ ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل ﴾ وجب ان يكون
ذلك المثل عاما في جميع المذكور والقيمة بذلك اولى لانه اذا حمل على القيمة كان المثل عاما في جميع
المذكور واذا حمل على النظيف كان خاصا في بعضه دون بعض وحكم اللفظ استعماله على عمومته ما لم يكن
ذلك فلذلك وجب ان يكون اعتبار القيمة اولى ومن اعتبر النظيف حمل اللفظ خاصا في بعض المذكور
دون البعض * فان قيل اذا كان اسم المثل يقع على القيمة تارة وعلى النظيف اخرى فمن استعمالهما فيما له
نظيف على النظيف وفيما لا نظيره من النعم على القيمة فلم يخل من استعمال لفظ المثل على عمومته اما في القيمة
او المثل * قيل له ليس كذلك بل هو مستعمل في القيمة على الخصوص وفي النظيف على الخصوص
ايضا واستعماله على العموم في جميع ما انتظمه الاسم باعتبار القيمة اولى من استعماله على
الخصوص في كل واحد من المعنيين * فان قل قائل المثل اسم للنظيف وليس باسم للقيمة وانما
اوجبت القيمة فيما لا نظيره من الصيد بالاجماع لا بالآية * قيل له هذا غلط من وحوه احدها
ان الله تعالى قد سمي القيمة مثلا في قوله تعالى ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم ﴾ واتفق فقهاء الامصار فيمن استهلك عبدا ان عليه قيمته وحكم النبي صلى الله عليه
وسلم على معتق عبد بينه وبين غيره بنصف قيمته اذا كان موسرا فبان بذلك غلط هذا القائل
في نفيه اسم المثل عن القيمة ووجه آخر وهو ان قولك ان الآية لم تقتض ايجاب الجزاء فيما لا

نظيره تخصيص لها بغير دليل منع دخول ذلك في عموم قوله (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم)
 وقوله (ومن قتله منكم متعمدا) والهاء في (قتله) كناية عن جميع المذكور من الصيد فاذا اخرج من
 منه بعضه فقد خصصته بغير دليل وذلك غير ناسخ ويدل على ان المثل القيمة دون النظم
 ان جماعة من الصحابة قدرى عنهم في الحماة شاة ولانشابه بين الحماة والشاة في المنظر فعلموا
 انهم اوجبوها على وجه القيمة فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل في الضبع كشاة
 قيل له لان تلك كانت قيمته ولادلالة فيه على انه اوجب من حيث كان نظيرا له فان قال قائل انما
 كان يسوغ هذا التأويل وجعل الآية على القيمة ولم يكن في الآية بيان المراد بالمثل وقد فسر في نسق
 الآية معنى المثل في قوله (جزاء مثل ما قتل من النعم) فاجاب ان المثل من النعم ولا مبالغ
 للتأويل مع النص قيل له انما كان يكون على ما ادعيت لواقعة على ذلك ولم يصله بما سقط
 دعواك وهو قوله (من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين
 او عدل ذلك صياما) فلما وصله بما ذكر وادخل عليه حرف التخيير ثبت بذلك ان ذكر
 النعم ليس على وجه التفسير للمثل الا ترى انه قد ذكر الطعام والصيام جميعا وايضا مثلا
 وادخل او بينهما وبين النعم ولا فرق اذ كان ذلك ترتيب الآية بين ان يقول جزاء مثل
 ما قتل طعاما او صياما او من النعم هديا لان تقديم ذكر النعم في التلاوة لا يوجب تقديمه في المعنى
 بل الجميع كانه مذكور معا الا ترى ان قوله تعالى (فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط
 تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة) لم يقتض كون الطعام مقدما على الكسوة
 ولا الكسوة مقدمة على العتق في المعنى بل الكل كانه مذكور بافظ واحد معا فكذلك قوله
 (جزاء مثل ما قتل من النعم) موصولا بقوله (يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة
 او كفارة طعام مساكين) لم يكن ذكر النعم تفسيرا للمثل وايضا فان قوله تعالى (جزاء مثل
 ما قتل) كلام مكثف بنفسه غير مفتقر الى تضمينه بغيره وقوله (من النعم يحكم به ذوا عدل
 منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين) يمكن استعماله على غير وجه التفسير
 للمثل فام يحز ان يجعل المثل مضمنا بالنعم مع استغناء الكلام عنه لان كل كلام فله حكم
 غير جائز تضمينه بغيره الا بدلالة تقوم عليه سواء وايضا قوله (من النعم) معلوم ان فيه ضمير
 ارادة المحرم فعناء من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا ان اراد الهدى والمعلم ان اراد الطعام
 فليس هو اذ تفسيرا للمثل كما ان الطعام والصيام ليسا تفسيرا للمثل المذكور فان قيل روى
 عن جماعة من الصحابة انهم حكموا في النعامة ببذنة ومعلوم ان القيم تختلف وقد اطلقوا القول
 في ذلك من غير اعتبار الصيد في زيادة القيمة ونقصانها قيل له فاما تقول انت هل توجب في كل
 نعامة بذنة من غير اعتبار الصيد في ارتفاع قيمته وانخفاضها فتوجب في ادنى النعم بذنة رفيعة
 وتوجب في ارفع النعم بذنة وضيعة فان قيل لا وانما اوجب بذنة على قدر النعامة فان كانت رفيعة
 ببذنة رفيعة وان كانت وضيعة ببذنة على قدرها قيل له فقد خالفت الصحابة لانهم لم يستلوا
 عن حال الصيد ولم يفرقوا بين الرفيعة منها والدنية فاعتبرت خلاف ما اعتبروا فان قيل هذا
 محمول على انهم حكموا بالبذنة على حسب حال النعامة وان لم يذكروا ذلك ولم ينقله الراوى قيل له

فكذلك يقول لنا القائلون بالقياسية انهم يحكمون بالبدن على ما في النعمة
وان لم ينتقل اليها منهم حكموا بالبدن على ما في النعمة
في النعمة ببدة على انه لا يجوز في النعمة ان يكون في النعمة
فيها بالبدة غير ذلك على نفي جواز القيمة

فصل في

وقرى قوله تعالى (جزاء مثل) برفع المثل وقرى بحفضه واضافة الجزاء اليه والجزاء قد يكون
اسما للواجب بالفعل ويكون مصدرا فيكون فعلا للمجازي فمن قرأ بالتوئين جعل المثل صفة
للجزاء المستحق بالفعل وهو القيمة او النظم من النعم على اختلافهم فيه ومن اضافه جعله
مصدرا واضافه الى المثل فكان ما يخرج من الواجب مضافا الى المثل المذكور ويحتمل ان
يكون الجزاء الذي هو الواجب مضافا الى المثل والمثل يكون مثلا للصيد فيفيد ان الصيد ميتة محرم
لا قيمة له وان الواجب اعبار مثل الصيد حيا في الحجاب القيمة فلاضافة صحيحة المعنى في الحالين
سواء كان الجزاء اسما او مصدرا والنعم من الابل والبقر والنعم به وقوله تعالى (يحكمكم به ذوا عدل
منكم) يحتمل المولين جميعا من القيمة او النظم من النعم لان القيم تختلف على حسب
اختلاف احوال الصيد فبحسب الحاجة في كل حين وفي كل صيد الى استيفاء حكم الحكمين في
نقوبه ومن قال بالنظم فرجع الى قول الحكمين لاختلاف الصيد في نفسه من ارتفاع
او انخفاض حتى يوجب في الرفيع منه الرفيع من النظم وفي الوسط الوسط وفي الدنى الدنى وذلك
بحسب حاجته فيه الى اجتهاد الحكمين * وروى عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس وابن عمر فالا
في محرم قل قطاة فيه ثامد وثامد خير من قطاة في بطن مسكن * وروى معمر عن صدقة بن يسار
قال سألت القاسم وسالما عن حجة ذبحها وهو محرم ناسيا فقال احدهما لصاحبه أهجلة في بطن
رجل خير او ثامد فقال بل ثامد فقال هو خير او نصف مد قال بل نصف مد قال هو خير او ثات
مد قال قات أجزى عنى ساة فالا أو فعل ذلك قلب نعم فالا فاذهب * وروى ابن عمر وضع
رداء على عود في دار الدوة فاطار حماما فعله حار فقال لثمان ونافع بن عبد الحارث احكما
على فاحكما بنقاي بدة عفراء فامر بها عمر * وروى عبد الملك بن عمير عن قبيصة بن جابر
ان محرم ما قبل طيبا فسأل عمر رجلا الى جذبه ثم امره بدبح شاه وان تصدق بلحمها قال قبيصة فلما
فنا من عنده قالت له انها المسفق ابن الخطاب ان قبا ان الخطاب لم تغن عنك من الله شيئا
فانحر باقك وعظم شعائر الله فوالله ما علم ابن الخطاب ما يقول حتى سأل الرجل الذي الى
جذبه ففتمت الى عمر واذا عمر قد انزل ومعه الدرة على صاحبي صغما وهو يقول فالتك الله
اقبل الحرام ونعدى الله ونقول ما علم عمر حتى سأل من الى جذبه اما قرأ (يحكمكم به ذوا عدل
منكم) فهذا يدل على ان حكم الحكمين في ذلك من طريق الاجتهاد لا يرى ان عمر وابن
عباس وابن عمر والقاسم وسالما كل واحد منهم سأل صاحبه عن اجتهاده في المقدار الواجب

فلما اتفق رأيهما على ثبوت حكمائه وهذا يدل على جواز الاجتهاد في احكام الخواص
 لا باحة الله تعالى الاجتهاد في تقويم الصيد وما يجب فيه ويدل ايضا على ان تقويم المستهلكات
 موكل الى اجتهاد عدلين يحكمان به على المستهلك كما اوجب الرجوع الى قول الحكيمين
 في تقويم الصيد والحكمان عند ابن خنيفة يحكمان عايه بالقيمة ثم يختار المحرم ما شاء من هدى
 او طعام او صيام وقال محمد الحكمان يحكمان بما يريان من هدى او طعام او صيام فان حكما
 بالهدى كان عليه ان يهدي به واما قوله تعالى ﴿وهديا بالغ الكعبة﴾ فان الهدى من الابل والبقر
 والغنم وقال الله تعالى ﴿فان احضرتكم فباستيسر من الهدى﴾ ولا خلاف ان له ان يهدي من احد
 هذه الاصناف ايها شاء منها هذا في الاحصار فاما في جزاء الصيد فان من يجعل الواجب عليه
 قيمة الصيد فانه يخير بعد ذلك فان اختار الهدى وباغت قيمته بدنة نحرها وان لم تبلغ بدنة
 وبلغ بقرة ذبحها فان لم تبلغ وبلغ شاة ذبحها وان اشترى بالقيمة جماعة شاء اجزاء ومن يوجب النظيم من
 النعم فانه ان حكم عايه بالهدى اهدى بما حكم به من بدنة او بقرة او شاة وقد اختلف في السن
 الذي يجوز في جزاء الصيد فقال ابو خنيفة لا يجوز ان يهدي الا ما يجزى في الاضحية وفي الاحصار
 والقران وقال ابو يوسف ومحمد يجزى الجفرة والعناق على قدر الصيد والدليل على صحة القول الاول
 ان ذلك هدى تعلق وجوبه بالاحرام وقد اتفقوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالاحرام
 انها لا تجزى منها الا ما يجزى في الاضاحي وهو الجذع من الضأن او اثنى من المعز والابل
 والبقر فصاعدا فكذا ذلك هدى جزاء الصيد وايضا لما ساء الله تعالى هديا على الاطلاق كان
 بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القرآن فلا يجزى دون السن الذي ذكرناه وذهب ابو يوسف
 ومحمد الى ما روى عن جماعة من الصحابة ان في الربوع جفرة وفي الارنب عناق وعلى انه
 لو اهدى شاة فولدت ذبح ولدها معها فاما ما روى عن الصحابة شاة ان يكون على وجه
 القيمة واما ولد الهدى فانه تبع لها فيسرى الحق الذي في الام من جهة التبع وليس يجوز اعتبار
 ما كان اصلا في نفسه بالاتباع الا ترى انه يصح ان يكون ابن ام الولد بمنزلة امه في كونه غير مال
 وعتقه بموت المولى من غير سعاية ولا يصح ابتداء ايجاب هذا الحكم له على غير وجه التبع
 والدخول في حكم الام وكذلك ولد المكاتب هو مكاتب وهو علق ولوا بدأ كتابة الملق
 لم يصح ونظائر ذلك كثيرة وقوله تعالى ﴿بالغ الكعبة﴾ صفة للهدى وبلوغه الكعبة ذبحه
 في الحرم لا خلاف في ذلك وهذا يدل على ان الحرم كله بمنزلة الكعبة في الحرمة وانه لا يجوز
 بيع رباعها لانه عبر بالكعبة عن الحرم وهو كما روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
 وسلم ان الحرم كله مسجد وكذلك قوله تعالى ﴿فلا تقربوا المسجد الحرام﴾ المراد به الحرم
 كله ومعالم الحج لانهم منعوا بهذه الآية من الحج وقد اختلف في مواضع تقويم الصيد فقال ابراهيم
 يقوم في المكان الذي اصابه فان كان في فلاة ففي اقرب الاماكن من العمران اليها وهو قول ابينا
 وقال الشعبي يقوم بمكة او بمكة والاول هو الصحيح لانه كتقويم المستهلكات فيعتبر الموضع الذي
 وقع فيه الاستهلاك لافي الموضع الذي يؤدي فيه القيمة ولان تخصيص مكة ومن بين سائر البقاع

تخصيص الآية بغير دليل فلا يجوز . فان قال قائل روى عن حمرو عبد الرحمن بن عوف انها حكما
 في الغني بشاة ولم يستل السائل عن الموضع الذي قتله فيه . قيل له يجوز ان يكون السائل سأل عن قتله
 في موضع علم ان قيمته فيه شاة . واما قوله تعالى ﴿ او كفارة طعام مساكين ﴾ فانه قرئ كفارة بالاضافة
 وقرئ بالتثنية بلاضافة وقد اختلف في تقدير الطعام فقال ابن عباس رواية ابراهيم وعطاء ومجاهد
 ومقسم يقوم الصيد دراهم ثم يشتري بالدراهم طعام فيطعم كل مسكين نصف صاع وروى عن
 ابن عباس رواية يقوم الهدى ثم يشتري بقيمة الهدى طعاما وروى مثله عن مجاهد ايضا
 والاول قول ابي ابينا والثاني قول الشافعي والاول اصح وذلك لان جميع ذلك جزاء الصيد
 فلما كان الهدى من حيث كان جزاء معتبرا بالصيد اما في قيمته او في نظيره وجب ان يكون الطعام
 مثله لانه قال ﴿ جزاء مثل ما قتل ﴾ الى قوله ﴿ او كفارة طعام مساكين ﴾ فجعل الطعام جزاء
 وكفارة كالتيمم فاعتباره بقيمة الصيد اولى من اعتباره بالهدى اذ هو بدل من الصيد وجزاء
 عنه لا من الهدى وايضا قد اتفقوا فيما لانظيره من النعم ان اعتبار الطعام انما هو بقيمة الصيد
 فكذلك فيما له نظير لان الآية منتظمة للإمرين فلما اتفقوا في احدهما ان المراد اعتبار الطعام
 بقيمة الصيد كان الآخر مثله وقال ابي ابينا اذا اراد الاطعام اشترى بقيمة الصيد طعاما فاطعم
 كل مسكين نصف صاع من بر ولا يجزيه اقل من ذلك ككفارة اليمين وفدية الاذى وقديناه
 فيما سلف . وقوله تعالى ﴿ وعدل ذلك ضياما ﴾ فانه روى عن ابن عباس وابراهيم وعطاء ومجاهد
 ومقسم وقادة انهم قالوا لكل نصف صاع يوما وهو قول ابي ابينا وروى عن عطاء ايضا
 انه قال لكل مديوما . وما ذكره الله تعالى في هذه الآية من الهدى والاطعام والصيام فهو
 على التخيير لان او يقتضى ذلك كقوله تعالى في كفارة اليمين ﴿ فكفارته اطعام عشرة مساكين
 من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ﴾ وكقوله تعالى ﴿ ففدية من صيام او صدقة
 او نسك ﴾ وروى نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن وابراهيم رواية وهو قول ابي ابينا
 وروى عن ابن عباس رواية اخرى انها على الترتيب وروى عن مجاهد والشعبي والسدي
 مثله وعن ابراهيم رواية اخرى انها على الترتيب والصحيح هو الاول لانه حقيقة اللفظ ومن
 حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه ولا يجوز الابدالة . وقوله تعالى ﴿ ومن عاذ فينقم الله منه ﴾
 روى عن ابن عباس والحسن وشريح ان عاذ عمدا لم يحكم عليه والله تعالى ينتقم منه وقال ابراهيم
 كانوا يستلون هل اصبحت شيئا قبله فان قال نعم لم يحكموا عليه وان قال لا حكم عليه وقال سعيد
 ابن جبير وعطاء ومجاهد يحكم عليه ابدا وسأل عمر قيصة بن جابر عن صيد اصابه وهو
 محرم فسأل عمر عبد الرحمن بن عوف ثم حكم عليه ولم يستله هل اصبحت قبله شيئا وهو قول
 فقهاء الامصار وهو الصحيح لان قوله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ﴾ وذكره
 الوعيد للعائد لا ينافي وجوب الجزاء الا ترى ان الله تعالى قد جعل حدا للحارب جزاء له بقوله
 ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ ثم عقبه بذكر الوعيد بقوله ﴿ ذلك لهم خزي

في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) فليس اذا في ذكر الانتقام من العائد نفى لايجاب
الجزاء وعلى ان قوله تعالى (ومن عاد فينتقم الله منه) لادلالة فيه على ان المراد العائد
الى قتل الصيد بعد قتله لصيد آخر قبله لان قوله (عفا الله عما سلف) يحتمل ان يريد به
عفا الله عما سلف قبل التحريم ومن عاد يعني بعد التحريم وان كان اول صيد بعد نزول الآية
واذا كان فيه احتمال ذلك لم يدل على ان العائد في قتل الصيد بعد قتله مرة اخرى ليس عليه
الا الانتقام

فصل في

قوله تعالى (وليدوق وبال امره) يحتاج به لابي حنيفة في المحرم اذا اكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه
ان عليه قيمة ما اكل يتصدق به لان الله تعالى اخبر انه اوجب عليه الغرم ليدوق وبال امره
باخراج هذا القدر من ماله فاذا اكل منه فقد رجع من الغرم في مقدار ما اكل منه فهو غير
ذائق بذلك وبال امره لان من غرم شيئا واخذ مثله لا يكون ذائقا وبال امره فدل ذلك
على صحة قوله وقال المحققان ان شاء المحرم صام عن كل نصف صاع من الطعام يوما وان
شاء صام عن بعض واطعم بعضا فاجازوا الجمع بين الصيام والطعام وفرقوا بينه وبين الصيام
في كفارة اليمين مع الاطعام فلم يجزوا الجمع بينهما وفرقوا ايضا بينه وبين العتق والطعام في كفارة
اليمين بان يعتق نصف عبد ويطعم خمسة مساكين فاما الصوم في جزاء الصيد فانما اجازوا الجمع
بينه وبين الطعام من قبل ان الله تعالى جعل الصيام عدلا للطعام ومثاله بقوله (او عدل ذلك
صياما) ومعلوم انه لم يرد بقوله (عدل ذلك) ان يكون مثاله في حقيقة معناه اذ لا تشابه بين الصيام
وبين الطعام فعلمنا ان المراد المماثلة بينهما في قيامه مقام الطعام ونيايته عنه لمن صام بعضا
فكانه قد اطعم بقدر ذلك فجاز ضمه الى الطعام فكان الجميع طعاما واما الصيام في كفارة
اليمين فانما يجوز عند عدم الطعام وهو بدل منه فغير جائز الجمع بينهما اذ لا يخلو من ان يكون
واجدا او غير واجد فان كان واجدا للطعام لم يجزه الصيام وان كان غير واجد فالصوم فرضه
بدلا منه وغير جائز الجمع بين البدل والمبدل منه كالسح على احد الخفين وغسل الرجل
الاخرى وكالتيمم والوضوء وما جرى مجرى ذلك ولانعام خلافا في امتناع جواز الجمع بين الصيام
والطعام في كفارة اليمين واما العتق والطعام فانما لم يجز الجمع لان الله تعالى جعل كفارة اليمين
احدا لاشياء الثلاثة فاذا اعتق النصف واطعم النصف فهو غير فاعل لاحدهما فلم يجزه والعتق
لا يتقوم فيجزى عن الجميع بالقيمة وليس هو مثل ان يكسو خمسة ويطعم خمسة فيجزى
بالقيمة لان كل واحد من هذين متقوم فيجزى عن احدهما بالقيمة

فصل في

قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل) ينظم الواحد والجماعة اذا قتلوا في ايجاب

جزاء تام على كل واحد لان من يتناول كل واحد على حياله في ايجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) قد اقتضى ايجاب الرقبة على كل واحد من القتلين اذا قتلوا نفسا واحدة وقال تعالى (ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا) وعيدا لكل واحد على حياله وقوله عز وجل (ومن يقتل مؤمنا متعمدا) وعيدا لكل واحد من القتلين وهذا معلوم عند اهل اللغة لا يتدافعونه وانما يحمله من لا يحط له فيها فان قال قائل فلو قتل جماعة رجلا كانت على جميعهم دية واحدة والدية انما دخلت في اللفظ حسب دخول الرقبة في قيل له الذي يقتضيه حقيقة اللفظ وعمومه ايجاب ديات بعدد القتلين وانما اقتصر فيه على دية واحدة بالاجماع والافظاير يقتضيه الا ترى انهما لو قتلاه عمدا كان كل واحد منهما كانه قاتل له على حياله ويقتلان جميعا به الا ترى ان كل واحد من القتلين لا يرث وانه لو كان بمنزلة من قتل بعضه لوجب ان لا يحرم الميراث مما قتله منه غيره فلما اتفق الجميع على انهما جميعا لا يرثان وان كل واحد منهما كانه قاتل له وحده كذلك في ايجاب الكفارة اذ كانت النفس لا تتبع بعض وكذلك قاتلو الصيد كل واحد كانه متناف للصيد على حياله فتجب على كل واحد كفارة تامة ويدل عليه ان الله تعالى سمي ذلك كفارة بقوله (او كفارة طعام مساكين) وجعل فيها صوما فاشبهت كفارة القتل فان قال قائل لما قال الله تعالى (لجزاء مثل ما قتل) دل على ان الجزاء انما هو جزاء واحد ولم يفرق بين ان يكونوا جماعة او واحدا وانت تقول يجب عليهم جزاآن وثلاثة واكثر من ذلك * قيل له هذا الجزاء ينصرف الى كل واحد منهم ونحن لا نقول انه يجب على كل واحد منهم جزاآن وثلاثة وانما يجب عليه جزاء واحد والذي يدل على انه منصرف الى كل واحد قوله تعالى (لجزاء مثل ما قتل) ولم يقل قتلوا فدل على انه اراد واحدا وقد بينا ذلك في كتاب شرح المناسك * والحصم يحتاج علينا بهذه الآية في القارن فانه لا يجب عليه الاجزاء واحد بظاهر الكتاب * والجواب عن هذا انه محرم عندنا باحرامين على ما سذكروه في موضعه واذا صح لنا ذلك ثم ادخل النقص عليهما وجب ان يحبرهما بدين * قال ابو بكر ولا خلاف بين الفقهاء ان الهدى لا يجزى الا بمكة وان بلوغه الكعبة ان يذبحه هناك في الحرم وانه لو هلك بعد دخوله الحرم قبل ان يذبحه ان عليه هديا آخر غيره وقال اصحابنا اذا ذبحه في الحرم بعد بلوغ الكعبة فان سرق بعد ذلك لم يكن عليه شيء لان الصدقة لم يثبت فيه بالذبح فصار كمن قال لله على ان تصدق بهذا اللحم فسرق فلا يلزمه شيء واتفق الفقهاء ايضا على جواز الصوم في غير مكة واختلفوا في الطعام فقال اصحابنا يجوز ان يتصدق به حيث شاء وقال الشافعي لا يجزى الا ان يعطى مساكين مكة والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى (او كفارة طعام مساكين) وذلك عموم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان الا بدلالة ومن قصره على مساكين مكة فقد خص الآية بغير دليل وايضا ليس في الاصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز اداؤها في غيره فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع قياسا على نظائرها من الصدقات ولان تخصيصه بمكان خارج عن الاصول وما خرج عن الاصول وظاهر الكتاب من الاقاويل فهو ساقط مردول * فان قال قائل

فألهدي سبله الصدقة وهو مخصوص بالحرم * قيل له ذبحه مخصوص بالحرم فاما الصدقة فحيث شاء وكذلك قل أصحابنا انه لو ذبحه في الحرم ثم أخرجه فصدق به في غير ما جزأوا أيضا لما اتفقوا على جواز الصيام في غير مكة وهو جزء للصيد وليس بذبح وجب مثله في الطعام لهذه العلة

باب صيد البحر

قال الله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾ روى عن ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة والسدي ومجاهد قالوا صيده ما صيد طريا بالشباك ونحوها فاما قوله (وطعامه) فقد روى عن أبي بكر وعمر وابن عباس وقتادة قالوا ما قذفه ميتا وروى عن ابن عباس أيضا وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة ومجاهد قالوا المملوح منه والقول الأول أظهر لانه ينتظم اباحة الصنفين مما صيد منه وما لم يصد واما المملوح فقد تناوله قوله (صيد البحر) ويكون قوله (وطعامه) على هذا التأويل تكرارا لما انتظمه اللفظ الأول * فان قال قائل هذا يدل على اباحة الطافي لانه قد انتظم مما صيد منه وما لم يصد والطافي لم يصد * قيل له انما تأول السالف قوله (وطعامه) على ما قذفه البحر وعندنا ان ما قذفه البحر ميتا فليس بطاف وانما الطافي ما يموت في البحر حتى تنفثه فان قيل قالوا ما قذفه البحر ميتا وهذا يوجب ان يكون قدمات فيه ثم قذفه وهذا يدل على انهم قد ارادوا به الطافي * قيل له وليس كل ما قذفه البحر ميتا يكون طافيا اذا جاز ان يموت في البحر بسبب طرا عليه فقتله من برد او حر او غيره فلا يكون طافيا وقد بينا الكلام في الطافي فيما تقدم من هذا الكتاب وقد روى عن الحسن في قوله (وطعامه) قال ما وراء بحركم هذا كله البحر وطعامه البر والشير والحبوب رواء اشعث بن عبد الملك عن الحسن فلم يجعل البحر في هذا الموضع بحور المياه وجعله على ما اتسع من الارض لان العرب تسمى ما اتسع بحرا ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم للفرس الذي ركبته لابي طلحة وجدناه بحرا اى واسع الخطو وقد روى حبيب بن الزبير عن عكرمة في قوله تعالى ﴿ظهر الفساد في البر والبحر﴾ انه اراد بالبحر الامصار لان العرب تسمى الامصار البحر وروى سفيان عن بعضهم عن عكرمة ﴿ظهر الفساد في البر والبحر﴾ قال البر الفياقي التي ليس فيها شئ والبحر القري والتأويل الذي روى عن الحسن غير صحيح لانه قد علم بقوله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ ان المراد به بحر الماء وانه لم يرد به البر ولا الامصار لانه عطف عليه قوله تعالى ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ وقوله تعالى ﴿متاعا لكم وللسيارة﴾ روى عن ابن عباس والحسن وقتادة قالوا منفعة للمقيم والمسافر * فان قال قائل هل اقتضى قوله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ اباحة صيد الانهار * قيل له نعم لان العرب تسمى النهر بحرا ومنه قوله تعالى ﴿ظهر الفساد في البر والبحر﴾ وقد قيل ان الاغاب على البحر هو الذي يكون مأؤه ملحا الا انه اذا جرى ذكره على طريق الجملة انتظم الانهار ايضا وايضا فالمفصد فيه صيد الماء فسائر حيوان الماء

بحوز للمحرم اصطيداءه ولا تعلم خلافا في ذلك بين الفقهاء * (بقوله تعالى) (احل لكم صيد البحر)
يحتج به من يبيع اكل جميع حيوان البحر وقد اختلف اهل العلم فيه والله اعلم

ذكر الخلاف في ذلك

قال اصحابنا لا يؤكل من حيوان الماء الا السمك وهو قول الثوري ورواه عنه ابواسحاق الفزاري
وقال ابن ابي ليلى لا بأس باكل كل شيء يكون في البحر من الضفدع وحية الماء وغير ذلك وهو
قول مالك بن انس وروى مثله عن الثوري قال الثوري ويذبح وقال الاوزاعي صيد البحر كله
حلال ورواه عن مجاهد وقال الليث بن سعد ليس بميتة البحر بأس وكلب الماء والذي يقال له
فرس الماء ولا يؤكل انسان الماء ولا خنزير الماء وقال الشافعي ما يعيش في الماء حل اكله
واخذه ذكاته ولا بأس بخنزير الماء * واحتج من اباح حيوان الماء كله بقوله تعالى (احل
لكم صيد البحر) وهو على جميعه اذ لم يخص شيئا منه ولا دلالة فيه على ما ذكرنا لان
قوله تعالى (احل لكم صيد البحر) انما هو على اباحة اصطيد ما فيه للمحرم ولا
دلالة فيه على اكله * والدليل عليه انه عطف عليه بقوله (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما)
فخرج الكلام مخرج بيان اختلاف حكم صيد البر والبحر على المحرم وايضا فان الصيد اسم
مصدر وهو اسم للاصطياد وان كان قد يقع على الصيد الا ترى انك تقول صدت صيدا واذا
كان ذلك مصدرا كان اسما للاصطياد الذي هو فعل الصائد ولا دلالة فيه اذا اريد به ذلك
على اباحة الاكل وان كان قديمه به عن الصيد الا ان ذلك مجاز لانه تسمية للمفعول باسم الفعل
وتسمية الشيء باسم غيره انما هو استعارة * ويدل على بطلان قول من اباح جميع حيوان الماء
قول النبي صلى الله عليه وسلم اخلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد فخص من الميتات
هذين وفي ذلك دليل على ان المخصوص من جملة الميتات المحرمة بقوله (حرمت عليكم الميتة)
هو هذان دون غيرها لان ما عداها قد شمله عموم التحريم بقوله (حرمت عليكم الميتة)
وقوله تعالى (الا ان تكون ميتة) وذلك عموم في ميتة البر والبحر ومن اصحابنا من يجعل حصره
المباح بالعدد المذكور دلالة على حظره ما عداه وايضا لما خصهما بالذكر وفرق بينهما وبين
غيرهما من الميتات دل تفرقه على اختلاف حالهما ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ولحم الخنزير)
وذلك عموم في خنزير الماء كهو في خنزير البر * فان قيل ان خنزير الماء انما يسمى حمار الماء *
قيل له ان سماء انسان حمارا لم يسلبه ذلك اسم الخنزير المعهود له في اللغة فينتظمه عموم التحريم
ويدل عليه حديث ابن ابي ذئب عن سعيد بن خالد عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن
ابن عثمان قال ذكر طيب الدواء عند النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الضفدع يكون في الدواء
فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله والضفدع من حيوان الماء ولو كان اكله جائزا
والانتفاع به سائغا لما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله ولما ثبت تحريم الضفدع بالاثركان
سائر حيوان الماء سوى السمك بمثابة لاننا لا نعلم احدا فرق بينهما * واحتج الذين اباحوه

بما روى مالك بن انس عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة الزرق عن المغيرة بن أبي بردة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وسعيد بن سلمة مجهول لا يقطع بروايته وقد خواف في هذا الاسناد فروى يحيى بن سعيد الانصاري عن المغيرة بن عبدالله وهو ابن أبي بردة عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه يحيى بن ايوب عن جعفر بن ربيعة وعمر بن الجارث عن بكر بن سواد عن أبي معاوية العلوي عن مسلم بن مخشى المدلجي عن الفراسي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل ومحمد بن عبد الواسع قال حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا ابو القاسم بن ابي الزناد قال حدثنا اسحاق يعني ابن حازم عن ابن مقسم يعني عبيد الله عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذه الاخبار لا يحتاج بها من اهل معرفة الحديث ولو ثبت كان محمولا على ما بينه في قوله احاط لنا ميتتان ويدل على ذلك انه لم يخص بذلك حيوان الماء دون غيره وانما ذكر ما يموت فيه وذلك يم ظاهره حيوان الماء والبر جميعا اذ ماتا فيه وقد علم انه لم يرد ذلك ثبت انه اراد السمك خاصة دون ما سواه اذ قد علم انه لم يرد به العموم ولا يصح اعتقاده فيه * واحتج الميحيون له بحديث جابر في جيش الشبط وان البحر اتي لهم دابة يقال لها الغبر فاكلوا منها ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل معكم منه شيء تطعموني وهذا لا دليل فيه على ما قالوا لان جماعة قدروا هذا الحديث وذكروا فيه ان البحر اتي لهم حوتا يقال له الغبر فاخبروا انها كانت حوتا وهو السمك وهذا لا خلاف فيه ولا دلالة على اباحة ما سواه

باب اكل المحرم لحم صيد الحلال

قال الله تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) فروى عن علي وابن عباس انها كرها للمحرم اكل صيد اصطياده حلال الا ان اسناد حديث علي ليس بقوي يرويه علي بن زيد وبعضهم يرفسه الى النبي صلى الله عليه وسلم ويقفه بعضهم وروى عن عثمان وطاحنة بن عبيد الله وابي قتادة وجابر وغيرهم اباحته وروى عبدالله بن ابي قتادة وعطاء بن يسار عن ابي قتادة قال اصبحت حمار وحش فقلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اصبحت حمار وحش وعندي منه فضلة فقال لا تقوم كائوا وهم محرمون وروى ابو الزبير عن جابر قال عقر ابو قتادة حمار وحش ونحن محرمون وهو حلال فاكلنا منه ومعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى المطالب بن عبدالله بن حنطب عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (وحرم عليكم صيد البر حلال لكم) واتم حرم ما لم تصيدوه او يصطاد اياكم وقد روى في اباحته اخبار اخر غير ذلك كرهت الاطالة بذكرها لاتفاق فقهاء الامصار عليه * واحتج من حظره بقوله (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وعمومه يتناول الاصطياد والمصيد نفسه لوقوع الاسم عليهما ومن اباحه ذهب الى قوله (وحرم عليكم صيد البر) اذ كان يتناول

الاصطياد وتحريم الصيد نفسه فان هذا الحيوان انما يسمى صيدا مادام حيا واما اللحم
فغير مسمى بهذا الاسم بعد الذبح فان سمي بذلك فاما يسمى به على انه كان صيدا فاما اسم
الصيد فليس يجوز ان يقع على اللحم حقيقة ويندل على ان لفظ الآية لم ينتظم اللحم انه غير محظور
عليه التصرف في اللحم بالاتلاف والشئى والبيع وبائر وجوه التصرف سوى الاكل عند القائلين
بتحريم اكله ولو كان عموم الآية قد اشتمل عليه لما جازله التصرف فيه بغير الاكل كهبو اذا كان
حيا ولكان على متلفه اذا كان محرما ضمانه كما يلزم ضمان اتلاف الصيد الحى لان قوله تعالى
(وحرم عليكم صيد البر ما ذمت حرما) يتناول تحريم سائر افعالنا في الصيد في حال الاحرام
* فان قال قائل بيض الصيد محرم على المحرم وان لم يكن ممتعا ولا مسمى صيدا فكذلك لحمه
* قيل له ليس كذلك لان المحرم غير منهي عن اتلاف لحم الصيد ولو اتلفه لم يضمنه وهو منهي
عن اتلاف البيض والفرخ ويلزمه ضمانه وايضا فان البيض والفرخ قد يصيران صيدا ممتعا
فحكم لهما بحكم الصيد ولحم الصيد لا يصير صيدا بحال فكان بمنزلة لحوم سائر الحيوانات اذ ليس بصيد
في الحال ولا يحى منه صيد وايضا فان لم يحرم الفرخ والبيض بعموم الآية وانما حرماهما بالاتفاق *
وقد اختلف في حديث الصعب بن جثامة انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او غيرها
لحم حمار وحش وهو محرم فرده فرأى في وجهه الكراهة فقال ليس بنا ود عليك ولكن احرم وبخالفه
مالك فرواه عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة انه اهدى الى
النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او بوزان حمار وحش فرده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ان لم تردده عليك الا انا احرم قال ابن ادريس فقيل لمالك ان سفيان يقول رجل حمار وحش فقال
ذاك غلام ذاك غلام ورواه ابن جريج عن الزهري باسناد كرواية مالك وقال فيه انه اهدى له
حمار وحش وروى الاعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة
اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمار وحش وهو محرم فرده وقال لولا انا احرم لقبناه منك
فهذا يدك على وهاء حديث سفيان وان الصحيح ما رواه مالك لاتفاق هؤلاء الرواة عليه *
وقد روى فيه وجه آخر وهو ما روى ابو معاوية عن ابن جريج عن جابر بن زيد ابى الشعثاء
عن ابيه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن محرم اتى بلحم صيد يا كل منه فقال احسبوا
له قال ابو معاوية يعنى ان كان صيد قبل ان يحرم فيا كل والا فلا وهذا يحتمل ان يريد به
اذا صيد من اجله او امر به او اذن عليه او دل عليه ونحو ذلك من الاسباب المحظورة * قوله
تعالى ﴿ وجعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ﴾ الآية قيل انه اراد انه جعل ذلك قواما
لما يشهم وعمادا لهم من قولهم هو قوام الامر وملاكه وهو ما يستقيم به امره فهو قوام دينهم
ودنياهم وروى عن سعيد بن جبير قوله قواما للناس صلاحهم وقيل قياما للناس اي تقوم به ابدانهم
لا ثمنهم به في التصرف لما يشهم فهو قوام دينهم لما في المناسك من التزجر عن القبيح والدعاء
الى الحسن ولما في الحرم والاشهر الحرم من الامن ولما في الحج والمواسم واجتماع الناس
من الاتفاق فيها من صلاح المعاش وفي الهدى والقلائد ان الرجل اذا كان معه الهدى مقلدا

كانوا لا يعرضون له وقيل ان من اراد الاحرام منهم كان يتقلد من لحاء شجر الحرم فيأمن ويقال
الحسن القلائد من تقليد الابل والبقر بالنعال والخفاف فهذا على صلاح التعبد به في الدين
وهذا يدل على ان تقليد البدن قربة وكذلك نسوق الهدى والكعبة اسم للبيت الحرام
قال مجاهد وعكرمة انما سميت كعبة لتربعها وقال اهل اللغة انما قيل كعبة البيت فاضيفت
لان كعبته تربيع اعلاه واصل ذلك من الكعوبة وهو التثنية قليل للتربيع كعبة لتتو زوايا المربع
ومنه كعب ثدى الجارية اذانتا ومنه كعب الانسان لتتو وهذا يدل على ان الكعبين اللذين
ينتهي اليهما الفسل في الوضوء هما البائتان عن جنبي اصل الساق وسمى الله تعالى البيت حراما
لانه اراد الحرم كله لتحريم صيده وخلاه وتحريم قتل من لجأ اليه وهو مثل قوله تعالى
(هديا بالغ الكعبة) والمراد الحرم واما قوله تعالى (والشهر الحرام) فانه روى عن الحسن انه
قال هو الاشهر الحرم فاخرجه مخرج الواحد لانه اراد الجنس وهو اربعة اشهر ثلثة سردوهي
ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب فاخبر تعالى انه جعل الشهر الحرام
قياما للناس لانهم كانوا يأمنون فيها ويتصرفون فيها في معاشهم فكان فيه قوامهم وهذا الذي
ذكره الله تعالى من قوام الناس بمناسك الحج والحرم والاشهر الحرم والهدى والقلائد معلوم مشاهد
من ابتداء وقت الحج في زمن ابراهيم عليه السلام الى زمان النبي صلى الله عليه وسلم والى آخر
الدهر فلا ترى شيئا من امر الدين والدنيا تعلق به من صلاح المعاش والمعاد بعد الايمان ما تعلق
بالحج الا ترى الى كثرة منافع الحاج في المواسم التي يردون عليها من سائر البلدان التي
يجتازون بمضى وبمكة الى ان يرجعوا الى اهلهم وانتفاع الناس بهم وكثرة معاشهم وتجاراتهم
منهم ثم ما فيه من منافع الدين من التأهب للخروج الى الحج واحداث التوبة والتحرى لان
تكون رفقته من احل ماله ثم احتمال المشاق في السفر اليه وقطع المخاوف ومقاساة العصور
والمخاطبات في مسيرهم الى ان يبلغوا مكة ثم الاحرام والتجرد لله تعالى والتشبه بالخارجين يوم
النشور من قبورهم الى عرصة القيامة ثم كثرة ذكر الله تعالى بالنية والرجاء الى الله تعالى والخلص
التيه عند ذلك البيت والتعلق باستارده موقنانه لاملجأه غيره كالغريق المتعلق بما يرجو به النجاة
وانه لا خلاص له الا بالتمسك به ثم اظهار التمسك بحبل الله الذي من تمسك به نجا وما حاد عنه هلك
ثم حضور الموقف والقيام على الاقدام داعين راجين لله تعالى متخلفين عن كل شيء من امور
الدنيا تاركين لاموالهم واولادهم واهاليهم على نحو وقوفهم في عرصة القيامة وما في سائر
مناسك الحج من الذكر والخشوع والانقياد لله تعالى ثم ما يشتمل عليه الحج من سائر القرب
التي هي معروفة في غيره من الصلاة والصيام والصدقة والتربات والذكر بالقلب واللسان
والطواف بالبيت وما لو استقصينا ذكره لطال به القول فهذه كلها من مزايا الدين والدنيا وقوله
تعالى (ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض) اخبار عن علمه بما يؤدي اليه شريعة
الحج من منافع الدين والدنيا فدبره هذا التدبير العجيب وانتظم به صلاح الخلق من اول الامة
ولآخرها الى يوم القيامة فلولا ان الله تعالى كان عالما بالغيب وبالايشاء كلها قبل كونها لما كان

تدبيره لهذه الأمور مؤديا الى ما ذكر من صلاح غياده في دينهم ودنياهم لان من لا يعلم الشيء قبل كونه لا يتأتى منه فعل المحكم المتقن على نظام وترتيب يعم جميع الامة نفعه في الدين والدنيا
 قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَنبُؤٌ كَمَا رَوَى قَيْسُ بْنُ الْبَرِّعِ
 عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَضِيَانًا قَدِ احْمَرَّ
 وَجْهُهُ فَجَلَسَ عَلَى الْمَنْبَرِ فَقَالَ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا اجْتَبَكُم فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ إِنِّي أَنَا
 فَقَالَ فِي النَّارِ فَقَامَ إِلَيْهِ آخَرُ فَقَالَ مِنْ أَبِي فَقَالَ أَبُو كُحَيْلَةَ فَقَامَ عُمَرُ فَقَالَ رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ
 دِينًا وَبِالْقُرْآنِ أَمَامًا وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا يَا رَسُولَ اللَّهِ كُنَّا خَدِيثِي عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ وَشُرْكَ وَاللَّهِ تَعَالَى يَعْلَمُ
 مِنْ آبَائِنَا فَكُنْ غَضَبُكَ وَتَزَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَنبُؤٌ كَمَا
 رَوَى إِبْرَاهِيمُ الْهَجْرِيُّ عَنْ أَبِي عِيَّاضٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهَا تَزَلَّتْ حِينَ سُئِلَ عَنِ الْحِجِّ أَفِي كُلِّ
 عَامٍ وَعَنْ أَبِي إِمَامَةَ نَحْوَ ذَلِكَ وَرَوَى عِكْرَمَةُ أَنَّهَا تَزَلَّتْ فِي الرَّجُلِ الَّذِي قَالَ مِنْ أَبِي بَرْزَاءٍ
 سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ فِي الَّذِينَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْبَحِيرَةِ وَالسَّائِبَةِ وَقَالَ مَقْسَمٌ فِيمَا
 سَأَلْتُ الْأَئِمَّةَ أَنْبِيََاءَهُمْ مِنَ الْآيَاتِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ لَيْسَ يَتَّبَعُ تَصْحِيحَ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ كُلُّهَا فِي سَبَبِ نَزُولِ
 الْآيَةِ فَيَكُونُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ قَالَ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا اجْتَبَكُم سَأَلَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ
 حُذَافَةَ عَنْ أَبِيهِ مَنْ هُوَ لَأَنَّهُ قَدْ كَانَ يَسْأَلُهُمْ فِي نَسَبِهِ وَسَأَلَهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الَّذِينَ ذَكَرَهُمْ هَذِهِ الْمَسَائِلَ
 عَلَى اخْتِلَافِهَا فَانْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿لَا تَسْأَلُوا عَن أَشْيَاءٍ﴾ بِعَنِي عَنْ مِثْلِهَا لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَنْهَمُ حَاجَةً إِلَيْهَا فَمَا
 عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُذَافَةَ فَقَدْ كَانَ نَسَبُهُ مِنْ حُذَافَةَ ثَابِتًا بِالْفَرَّاشِ فَلَمْ يَحْتَاجَ إِلَى مَعْرِفَةِ حَقِيقَةِ كَوْنِهِ مِنْ مَاءٍ
 مِنْ هُوَمِهِ وَلَا نَدَانَ لَا يَأْمَنُ أَنْ يَكُونَ مِنْ مَاءٍ غَيْرِهِ فَيَكْشِفُ عَنْ أَمْرِ قَدِ سَتَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَنَهَنَكَ أُمُّهُ
 وَيَشِينُ نَفْسَهُ بِالْأَطَائِلِ وَلَا قَائِدَ لَهُ فِيهِ لِأَنَّهُ نَسَبُهُ حَيْثُ ذُكِرَ مِنْ مَاءٍ غَيْرِهِ ثَابِتٌ مِنْ حُذَافَةَ لِأَنَّهُ
 صَاحِبُ الْفَرَّاشِ فَلِذَلِكَ قَالَتْ لَهُ لَقَدْ عَفَقْتَنِي بِسُؤَالِكَ فَقَالَ لَمْ تَسْكُنْ نَفْسِي إِلَّا بِإِخْبَارِ النَّبِيِّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ فَهَذَا مِنَ الْمَسْأَلَةِ الَّتِي كَانَ ضَرَرُ الْجَوَابِ عَنْهَا عَلَيْهِ كَانَ كَثِيرًا لَوْ صَادَفَ
 غَيْرَ الظَّاهِرِ فَكَانَ مِنْهَا عَنْهُ الْآثَرُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مِنْ أَتَى شَيْئًا مِنْ هَذِهِ
 الْمَذَوُورَاتِ فَلَيْسَتْهُ بِسِتْرٍ لِلَّهِ فَإِنْ مِنْ أَهْدَى لَنَا صَفْحَةً أَقْنَا عَلَيْهِ كِتَابُ اللَّهِ وَقَالَ لِهَذَا وَكَانَ إِشَارًا
 عَلَى مَا عَنِ بِالْإِقْرَارِ بِأَنَّا نُسْتَرُّهُ بِنُوبِكَ كَانَ خَيْرًا لَكَ وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ الَّذِي قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ
 إِنِّي أَنَا قَدْ كَانَ غَنِيًّا عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَالسُّتْرَةِ عَلَى نَفْسِهِ فِي الدُّنْيَا فَهَتَكَ سِتْرَهُ وَقَدْ كَانَ السُّتْرُ
 أَوْلَى بِهِ وَكَذَلِكَ الْمَسْأَلَةُ عَنْ الْآيَاتِ مَعَ ظُهُورِ بَاطِنٍ مِنَ الْمَعْجَزَاتِ مِنْهَا غَيْرُ سَائِلٍ
 لِأَجْدٍ لِأَنَّ مَعْجَزَاتِ الْأَنْبِيَاءِ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ تَبَعًا لِأَهْوَاءِ الْكُفَّارِ وَشَهَوَاتِهِمْ فَهَذَا التَّحْوِيلُ
 مِنَ الْمَسَائِلِ مُسْتَبَحٌ مَكْرُوهٌ وَأَمَّا سُؤَالُ الْحِجِّ فِي كُلِّ عَامٍ فَقَدْ كَانَ عَلَى سَامِعِ آيَةِ الْحِجِّ
 إِلَّا كِتْمَانًا بِتَوْجِيبِ حُكْمِهَا مِنْ إِيْجَابِهَا حُجَّةً وَاحِدَةً وَلِذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنْ مِنْهَا
 حُجَّةً وَاحِدَةً وَلَوْ قُلْتَ نَعَمْ لَوَجِبَتْ فَخَبِرَ أَنَّهُ لَوْ قَالَ نَعَمْ لَوَجِبَتْ بِقَوْلِهِ دُونَ الْآيَةِ فَلَمْ يَكُنْ بِهِ
 حَاجَةٌ إِلَى الْمَسْأَلَةِ مَعَ امْكَانِ الاجْتِرَاءِ بِحُكْمِ الْآيَةِ وَابْعَدَ هَذِهِ التَّأْوِيلَاتُ قَوْلَ مَنْ ذَكَرَ أَنَّهُ
 سُئِلَ عَنِ الْبَحِيرَةِ وَالسَّائِبَةِ وَالْوَصِيَّةِ لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ سُؤَالُهُ عَنْ مَعْنَى الْبَحِيرَةِ مَا هُوَ
 نَسَبُهُ

(قوله له زال) بفتح
 الهاء والزاي المنقوطة
 الشديدة ابن يزيد
 الصحابي كذا في شرح
 الموطأ للزرقاني في
 كتاب الحدود
 (لمصححه)

او عن جوازها وقد كانت البعيرة وما ذكر معها اسما لا شيا فملومة عندهم في الجاهلية
 ولم يكونوا يحتاجون الى المسئلة عنها ولا يجوز ايضا ان يكون السؤال وقع عن اباحتها وجوازها
 لان ذلك كان كفرا. يتقربون به الى اوثانهم فمن اعتقد الاسلام لقد علم بطلانه. وقد احتج
 بهذه الآية قوم في حظر المسئلة عن احكام الحوادث واحتجوا ايضا بما رواه الزهري عن
 عامر بن سعد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين
 جرما من سأل عن شيء لم يحسن حراما فحرم من اجل مسئلة. قال ابو بكر ليس
 في الآية دلالة على حظر المسئلة عن احكام الحوادث لانه انما قصد بها الى النهي عن
 المسئلة عن اشياء اخفاها الله تعالى عنهم واستأثر بعلومها وهم غير محتاجين اليها بل عليهم
 فيها ضرر ان ابدت لهم كحقائق الانساب لانه قال الولد للفراش فلما سأل عبد الله بن حذافة
 عن حقيقة خلقه من ماء من هو دون ما حكم الله تعالى به من نسبه الى الفراش نهاه الله عن ذلك
 وكذلك الرجل الذي قال اين انا لم يكن به حاجة الى كشف عيبه في كونه من اهل النار
 وكسؤال آيات الانبياء وفي فحوى الآية دلالة على ان الحظر تعلق بما وصفنا من قوله تعالى ﴿وقد سألها
 قوم من قبلكم ثم اصبحو بها كافرين﴾ يعني الآيات التي سألوها الانبياء عليهم السلام فاصطاعهم
 الله اياها وهذا تصديق تأويل مقسم فاما السؤال عن احكام غير منصوبة فلم يدخل في
 حظر الآية والدليل عليه ان ناجية بن جندب لما عرض النبي صلى الله عليه وسلم معه البدن لينحرها
 بمكة قال كيف اصنع بما عطب منها فقال انحرها واصنع نعلها بدمها واضرب بها صفحتها
 واخل بينها وبين الداس ولا تأكل انت ولا احد من اهل رقتك شيئا ولم ينكر النبي صلى الله
 عليه وسلم سؤاله وفي حديث زافع بن خديج انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم ان لا قوالعدو غدا
 وليس معنا مدى فلم ينكره عليه وحديث يعلى بن امية في الرجل الذي سأل عمار يصنع
 في عمرته فلم ينكره عليه واحاديث كثيرة في سؤال قوم سألوه عن احكام شرائع الدين فيما
 ليس بمنصوص عليه غير محظور على احد وروى شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم
 عن معاذ بن جبل قال قلت يا رسول الله اني اريد ان اسئلك عن امر ويتعنى مكان هذه الآية
 ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء﴾ فقال ما هو قلت العمل الذي يدخا في الجنة قال قد
 سألت عظيماءه ليسير شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج
 البيت وصوم رمضان فلم ينعه السؤال ولم ينكره وذكر محمد بن سيرين عن الاحنف عن عمر
 قال تفقهوا قبل ان تسودوا وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتمعون في المسجد
 يتذاكرون حوادث المسائل في الاحكام وعلى هذا المنهاج جرى امر التابعين ومن بعدهم
 من الفقهاء الى يومنا هذا وانما انكر هذا قوم حشو جهال قد حملوا اشياء من الاخبار لا علم
 لهم بمانيها واحكامها فعجزوا عن الكلام فيها واستباط فقها وقد قال النبي صلى الله عليه
 وسلم رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وهذه الطائفة المنكرة
 لذلك كمن قال الله تعالى ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل استنارا﴾

وقوله تعالى (ان تبدلکم تسوؤکم) معناه ان تظهر لکم وهذا يدل على ان مراده فيمن سأل مثل سؤال عبدالله بن حذافة والرجل الذي قال اين انا لان اظهار احكام الحوادث لا يسوء السائلين لانهم انما يسألون عنها ليعلموا احكام الله تعالى فيها ﴿ ثم قال الله تعالى ﴾ وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلکم ﴿ يعني في حال نزول الملك وتلاوته القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يظهرها لکم وذلك مما يسوءکم ويضرکم ﴿ وقوله تعالى ﴾ عفا الله عنها ﴿ يعني هذا الضرب من المسائل لم يؤخذكم الله بها بالبحث عنها والكشف عن حقائقها ﴿ والعفو في هذا الموضع التسهيل والتوسعة في اباحة ترك السؤال عنها كما قال تعالى (فتاب عليكم وعفا عنكم) ومعناه سهل عليكم وقال ابن عباس الحلال ما احل الله والحرام ما حرم الله وما سكت عنه فهو عفو يعني تسهيل وتوسعة ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم عفوت لکم عن صدقة الحبل والرقيق ﴿ وقوله تعالى (قد سألتها قوم من قبلکم ثم اصبحوا بها کافرين) قال ابن عباس قوم عيسى عليه السلام سألو المائدة ثم كفروا بها وقال غيره قوم صالح سألو الناقة ثم عقروها وكفروا بها وقال السدي هذا حين سألو النبي صلى الله عليه وسلم ان يحول لهم الصفا ذهابا قيل ان قوما سألو نبيهم عن مثل هذه الاشياء التي سأل عبدالله بن حذافة ومن قال اين انا فلما اخبرهم به نبيهم ساءهم فكذبوا به وكفروا ﴿ وقوله تعالى ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴿ روى الزهري عن سعيد بن المسيب قال البحيرة من الابل يمنع درها للطواغيت والسائبة من الابل كانوا يسيبونها اطواغيتهم والوصيلة كانت الناقة تبكر بالاثني ثم تثني بالاثني فيسمونها الوصيلة يقولون وصلت اثنيين ليس بينهما ذكر فكانوا يذبونها اطواغيتهم والحامي الفحل من الابل كان يضرب الضراب المعداد فاذا بلغ ذلك يقال حمى ظهره فيترك فيسمونه الحامي ﴿ وقال اهل اللغة البحيرة الناقة التي تشق اذنها يقال بحرت اذن الناقة انحرها بحرا والناقة مبحورة وبحيرة اذا شققنها واسعا ومنه البحر لسقته قال وكان اهل الجاهلية يحرمون البحيرة وهي ان تنتج خمسة ابطن يكون آخرها ذكرا بحروا اذنها وحرموها وامتنعوا من ركوبها وانحرها ولم تطرد عن ماء ولم يمنع عن مرعى واذا لقيها المعري لم يركبها قال والسائبة المخلاة وهي المنسية وكانوا في الجاهلية اذا نذر الرجل اقْدوم من سفر او برء من مرض او ما اشبه ذلك قال ناقتي سائبة فكانت كالبحيرة في التحريم والنخلة وكان الرجل اذا اعتق عبدا فقال هو سائبة لم يكن بينهما عقل ولا ولاء ولا ميراث فاما الوصيلة فان بعض اهل اللغة ذكر انها الانثى من الغنم اذا ولدت مع ذكر قالوا وصات اخاها فام يذبحوه وقال بعضهم كانت الشاة اذا ولدت اثني ففي لهم واذا ولدت ذكرا يذبحوه لالهتهم في ذعمهم واذا ولدت ذكرا واثني قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوه لالهتهم وقالوا الحامي الفحل من الابل اذا نتجت من صلبه عشرة ابطن قالوا حمى ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ﴿ واخبار الله تعالى بان ما اعتقده اهل الجاهلية في البحيرة والسائبة وما ذكر في الآية يدل على بطلان عتق السائبة على ما يذهب اليه القائلون بان من اعتق عبدا سائبة فلا ولاء له منه ولاؤه جماعة المسلمين لان اهل الجاهلية قد كانوا يعتقدون ذلك فابطله الله تعالى بقوله (ولا سائبة) وقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق يؤكد ذلك ايضا ونينه

باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال ابو بكر اكذلك الله تعالى فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع من كتابه وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخبار متواترة عنه فيه واجمع السلف وفقهاء الامصار على وجوبه وان كان قد تعرض احوال من التقية يسخ معها السكوت فمما ذكره الله تعالى حاكيا عن لقمان (يا بني اقم الصلوة وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور) يعني والله اعلم واصبر على ما ساءك من المكروه عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما حكى الله تعالى لتلك عن عبده لتقدي به ونهيه اليه وقال تعالى فيما مدحه سائف الصالحين من الصحابة (التائبون العابدون) الى قوله (الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقال تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن العلاء وهناد بن السمرى قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن اسماعيل بن رجاء عن ابيه عن ابي سعيد وعن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى من رأى منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فليسهه فان لم يستطع فليقلبه وذاك اضعف الايمان وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو الاحوص قال حدثنا ابو اسحاق عن ابن جرير عن جرير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدر ان يغيروا عليه فلا يغيروا الا اصابهم الله بعذاب من قبل ان يموتوا فاحكم الله تعالى فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في كتابه وعلى لسان رسوله وربما ظن من لافقه ان ذلك منسوخ او مقصور الحكم على حال دون حال وتأول فيه قول الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هديتم) وليس التأويل على ما يظن هذا الظان لو تجردت هذه الآية عن قرينة وذلك لانه قال (عليكم انفسكم) يعني احفظوها لا يضركم من ضل اذا هديتم ومن الاهتداء اتباع امر الله في انفسنا وفي غيرنا فلا دلالة فيها اذا على سقوط فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد روى عن السلف في تأويل الآية احاديث مختلفة الظاهر وهي متفقة في المعنى فمنها ما حدثنا جعفر بن محمد البراسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا محمد بن يزيد الواسطي عن اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال سمعت ابا بكر على المنبر يقول يا ايها الناس اني اراكم تأولون هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هديتم) واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا عمل فيهم بالمعاصي ولم يغيروا اوشك ان يعمهم الله بعقابه فاخبر ابو بكر ان هذه الآية لا رخصة فيها في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانه لا يضره ضلال من ضل اذا هدى هو بالقيام بفرض الله من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير في هذه الآية (لا يضركم من ضل اذا هديتم) قال يعني

من أهل الكتاب * وقال ابو عبيد وحدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد في هذه الآية قال
من اليهود والنصارى ومن ضل من غيرهم فكانها ذهبا الى ان هؤلاء قد اقرؤا بالجزية
على كفرهم فلا يضربنا كفرهم لانا اعطيناهم العهد على ان يخلوهم وما يعتقدون ولا يجوز لنا
نقض عهدهم باجبارهم على الاسلام فهذا لا يضربنا الامساك عنه واما ما لا يجوز الاقرار عليه
من المعاصي والفسوق والظلم والجور فهذا على كل المسلمين تغييره والانكار على فاعله على ما شرطه
النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابى سعيد الذي قدمنا * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
ابوداود قال حدثنا ابو الربيع سليمان بن داود العتي قال حدثنا ابن المبارك عن عتبة بن ابى حكيم
قال حدثني عمرو بن جارية اللخمي قال حدثنا ابو امية الشعباني قال سألت ابا ثعلبة الخشني
فقلت يا ابا ثعلبة كيف تقول في هذه الآية عليكم انفسكم فقال اما والله لقد سألت عنها خيرا سألت
عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت
شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة ومحجبا كل ذى رأى برأيه فعليك بنفسك ودع عنك
العوام فان من ورائكم ايام العسر العسرة كقبض على الجمر للعامل فيها مثل اجر خمسين رجلا
يعملون مثل عمله قال وزادني غيره قال يا رسول الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منكم *
وهذا لادلالة فيه على سقوط فرض الامر بالمعروف اذا كانت الحال ما ذكر لان ذكر تلك
الحال تنهى عن تعذر تغيير المنكر باليد واللسان لشيوع الفساد وغلبته على العامة وفرض
النهي عن المنكر في مثل هذه الحال انكاره بالقلب كما قال عليه السلام فليغير بيده فان لم يستطع
فلسانه فان لم يستطع فقلبه فكذلك اذا صارت الحال الى ما ذكر كان فرض الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر بالقلب للتقية ولتعذر تغييره وقد يجوز اخفاء الايمان وترك اظهاره تقية
بعد ان يكون مطمئن القلب بالايمان قال الله تعالى (الامن اكرم وقلبه مطمئن بالايمان) فهذه
منزلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر * وقد روى فيه وجه آخر وهو ما حدثنا جعفر بن
محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن ابيان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو مسهر عن عباد الحواص
قال حدثني يحيى بن ابى عمرو الشيباني ان ابا الدرداء وكعبا كانا جالسين بالجابية فأتاهما آت فقال
لقد رأيت اليوم امرا كان حقا على من يراه ان يغيره فقال رجل ان الله تعالى يقول (يا ايها
الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) فقال كعب ان هذا لا يقول شيئا
ذب عن محارم الله تعالى كماذب عن عائلك حتى يأتي تأويلها فانتهى لها ابو الدرداء فقال متى
يأتي تأويلها فقال اذا هدمت كنيسة دمشق وبني مكانها مسجد فذلك من تأويلها واذا رأيت
الكاسيات العاريات فذلك من تأويلها وذكر خصلة ثالثة لا احفظها فذلك من تأويلها قال
ابو مسهر وكان هدم الكنيسة بعهد الوليد بن عبد الملك ادخلها في مسجد دمشق وزاد
في سعة بها وهذا ايضا على معنى الحديث الاول في الاقتصار على انكار المنكر بالقلب دون اليد
واللسان للتقية والخوف على النفس * ولعمري ان ايام عبد الملك والحجاج والوليد واضرابهم
كانت من الايام التي سقط فيها فرض الانكار عليهم بالقول واليد لتعذر ذلك والخوف على
النفس وقد حكى ان الحجاج لما مات قال الحسن اللهم انت امته فاقطع عناسته فانه اتانا

مطلب

في ذم الحجاج الظالم

اخيفش اعيش بمد يد قصيرة البنان والله ماعرق فيها عثان في سبيل الله عز وجل يرحل
 حته ويخطر في مشيته ويصعد المنبر فيهدر حتى تقوته الصلاة لا من الله يتقى ولا من الناس
 يستحي فوجه الله وتحته مائة الف او يزيدون لا يقول له قاتل الصلاة ايها الرجل ثم قال الحسن هيهات
 والله حال دون ذلك السيف والسوط * وقال عبد الملك بن عمير نخرج الحجاج يوم الجمعة
 بالهاجرة فإزال يعبر مرة عن اهل الشام يمدحهم ومرة عن اهل العراق يذمهم حتى لم يرم من الشمن
 الاحمر على شرف المسجد ثم امر المؤذن قاذن فصلى بنا الجمعة ثم اذن فصلى بنا العصر ثم اذن
 فصلى بنا المغرب فجمع بين الصلوات يومئذ فهو لاء السلف كانوا معذورين في ذلك الوقت
 في ترك التكبر باليد واللسان وقد كان فقهاء التابعين وقراءهم خرجوا عليه مع ابن الاشعث
 انكارا منهم لكفره وظلمه وجوره فجرت بينهم تلك الحروب المشهورة وقتل منهم من قتل
 ووظنهم باهل الشام حتى لم يبق احد ينكر عليه شيا يأنيه الا بقلبه * وقد روى ابن مسعود في
 ذلك ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد
 حجاج عن ابي جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن عبد الله بن مسعود انه ذكر عنده
 هذه الآية (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هتديتم) فقال لم يجي تأويلها بعد ان القرآن
 انزل حين انزل ومنه آي قد مضى تأويلهن قبل ان ينزلن وكان منه آي وقع تأويلهن على عهد النبي
 صلى الله عليه وسلم ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي صلى الله عليه وسلم يسير ومنه آي يقع
 تأويلهن بعد اليوم ومنه آي يقع تأويلهن عند الساعة ومنه آي يقع تأويلهن يوم الحساب من الجنة
 والنار قال فدامت قلوبكم واحدة واهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيئا ولم يذق بعضكم بأس
 بعض فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فاذا اختلفت القلوب والاهواء ولبستم شيئا وذاق
 بعضكم بأس بعض فأمرأ ونفسه عند ذلك جاء تأويل هذه الآية * قال ابو بكر يعني عبد الله
 بقوله لم يجي تأويلها بعد ان الناس في عصره كانوا ممكنين من تغيير المنكر لصالح السلطان
 والامة وغلبة الابرار للفجار فلم يكن احد منهم معذورا في ترك الامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر باليد واللسان ثم اذا جاء حال التقية وترك القبول وغلبت الفجار سوغ السكوت
 في تلك الحال مع الانكار بالقلب وقد يسع السكوت ايضا في الحال التي قد علم فاعل المنكر انه
 يفعل محظورا ولا يمكن الانكار باليد ويغلب في الظن بانه لا يقبل اذا قتل فحينئذ يسع السكوت
 وقد روى نحوه عن ابن مسعود في تأويل الآية * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد
 قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا هشيم قال اخبرنا يونس عن الحسن عن ابن مسعود في هذه
 الآية (عليكم انفسكم) قال قولوها ما قبلت منكم فاذا ردت عايكم فعليكم انفسكم فاخبر
 ابن مسعود انه في سعة من السكوت اذا ردت ولم تقبل وذلك اذا لم يمكنه تغييره بيده لانه
 لا يجوز ان يتوهم عن ابن مسعود اباحت ترك النهي عن المنكر مع امكان تغييره * حدثنا
 جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا اسماعيل
 ابن جعفر عن عمرو بن ابى عمرو عن عبد الله بن عبد الرحمن الاشيلي عن حذيفة بن اليان
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر

(قوله اخيفش الى
 آخره) يقرب منه
 ما ذكره ابو سلمان
 الخطابي في غريب
 الحديث حيث قال
 ان الحجاج ارسل
 الى الحسن رحمه الله تعالى
 فادخل عليه فلما خرج
 من عنده قال دخلت
 على احيول بطرط
 شعيرات له فاخرج الى
 بنا فاقصيرة قل ما عرفت
 فيها الا انه في سبيل الله
 قال ابو سلمان قوله
 بطرط شعيرات له
 اي يتفخ بشفيه في
 شارب غيظا او كبرا
 والاصل في الطرطة
 الدعاء بالضأن والصغير
 لها بالشفتين ومثله
 في الفائق لاز محمري
 في (طرب) وقال
 والمعنى يستخف شارب
 ويحركه في كلامه وقيل
 يتفخ بشفيه الى آخره
 (لمصحه)

أوليعكم الله يعقاب من غنمه ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم * قال ابو عبيد وحدثنا حجاج عن حمزة الزيات عن ابي سفيان عن ابي نضرة قال جاء رجل الى عمر بن الخطاب فقال ابي اعمل باعمال الخير كماها الاخلصين قال وماها قال لا امر بالمعروف ولا نهى عن المنكر قال لقد طمست سهمين من سهام الاسلام ان شاء الله عفرلك وان شاء غديك * قال ابو عبيد وحدثنا محمد بن يزيد عن جوير عن الضحاك قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة من فرائض الله تعالى كتبها الله عز وجل * قال ابو عبيد اخبروني عن سفيان بن عينة قال حدثت ابن شبرمة يحدث ابن عباس من فرمن اثنين فقد فرو من فرمن ثلاثة لم يفر فقال اما انا فازي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل هذا لا يعجز الرجل عن اثنين ان يأمرهما او ينهيهما وذهب ابن عباس في ذلك الى قوله تعالى (فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين) وجائز ان يكون ذلك اصلا فيما يلزم من تغيير المنكر * وقال مكحول في قوله تعالى (عليكم انفسكم) اذا هاب الواعظ وانكر الموعوظ فعليك حينئذ نفسك لا يضرك من ضل اذا اعتديت والله الموفق

باب الشهادة على الوصية في السفر

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم) قد اختلف في معنى الشهادة ههنا فقال قائلون هي الشهادة على الوصية في السفر واجازوا بها شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر وروى الشعبي عن ابي موسى ان رجلا مسلماتوفي بدقوقا ولم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فاحلفهما ابو موسى بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا اكتم ولا غيرا وانها لوصية الرجل وتركته فامضى ابو موسى شهادتهما وقال هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال آخرون معنى (شهادة بينكم) حضور الوصيين من قولك شهدته اذا حضرته * وقال آخرون انما الشهادة ههنا ايمان الوصية بالله اذا ارتاب الورثة بهما وهو قول مجاهد * فذهب ابو موسى الى انها الشهادة على الوصية التي تثبت بها عند الحكم وان هذا حكم ثابت غير منسوخ وروى مثله عن شريح وهو قول الثوري وابن ابي ليلى والاوزاعي وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابن سيرين وعبيدة وشريح والشعبي (او آخران من غيركم) من غير ملتكم وروى عن الحسن والزهرى من غير قبيلتكم * فاما تأويل من تأولها على اليمين دون الشهادة التي تقام عند الحكم فقول مرغوب عنه وان كانت اليمين قد تسمى شهادة في نحو قوله تعالى (فشهادة احدهم اربع شهادات بالله) لان الشهادة اذا اطلقت فهي الشهادة المتعارفة كقوله تعالى (واقيموا الشهادة لله) (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) (ولا ياب الشهداء اذا مادعوا) (واشهدوا ذوي عدل منكم) كل ذلك قد عقل به الشهادات على الحقوق لا الايمان وكذلك قوله تعالى (شهادة بينكم) المفهوم فيه الشهادة المتعارفة ويدل عليه قوله تعالى (اذا حضر احدكم الموت) ويبعد

ان يكون المراد ايمان بينكم اذا حضر احدكم الموت لان حال الموت ليس حالاً للايمان ثم زاد بذلك بيانا بقوله (اثنان ذوا عدل منكم او آخر ان من غيركم) يعني والله اعلم ان لم يوجد ذوا عدل منكم ولا يختلف في حكم اليمين وجود ذوى العدل وعدمهم وقوله تعالى (ولا نكنم شهادة الله) يدل على ذلك ايضا لان اليمين موجودة ظاهرة غير مكتوبة ثم ذكر يمين الورثة بعد اختلاف الوصيين على مال الميت وانما الشهادة التي هي اليمين هي المذكورة في قوله (لشهادتنا احق من شهادتهما) ثم قوله (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) يعني به الشهادة على الوصية اذ غير جائز ان يقول ان تأتوا باليمين على وجهها وقوله تعالى (او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم) يدل ايضا على ان الاول شهادة لانه ذكر الشهادة واليمين كل واحدة بحقيقة لفظها فاما تأويل من تأول قوله (او آخر ان من غيركم) من غير قبيلتكم فلا معنى له والآية تدل على خلافه لان الخطاب توجه اليهم بلفظ الايمان من غير ذكر للقبيلة في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم) ثم قال (او آخر ان من غيركم) يعني من غير المؤمنين ولم يجز للقبيلة ذكر حتى ترجع اليه الكناية ومعلوم ان الكناية انما ترجع اما الى مظهر مذكور في الخطاب او معلوم بدلالة الحال فاما تكن هنادلالة على الحال ترجع الكناية اليها ثبت انها راجعة الى من تقدم ذكره في الخطاب من المؤمنين وصح ان المراد من غير المؤمنين فاقضت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر وقد روى في تأويل الآية عن عبد الله بن مسعود وابي موسى وشریح وعكرمة وقتادة وجوه مختلفة واشبهها بمعنى الآية ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا ابن ابي زائدة عن محمد بن ابي القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابيه عن ابن عباس قال خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء فمات السهمى بارض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جام فضة مخصوصاً بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجاه بمكة فقالوا اشتريناه من تميم وعدي فقام رجلان من اولياء السهمى فحلفا لشهادتنا احق من شهادتهما وان الجاه لصاحبهم قال فزلت فيهم (يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم) فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بديا لان الورثة اتهموهما بأخذه ثم لما ادعيا انهما اشتريا الجاه من الميت استحلف الورثة وجعل القول قولهم في انه لم يبع واخذوا الجاه ويشبه ان يكون ما قال ابو موسى في قبول شهادة الذميين على وصية المسلم في السفر وان ذلك لم يكن منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الآن هو هذه القصة التي في حديث ابن عباس وقد روى عكرمة في قصة تميم الداري نحو رواية ابن عباس واختلف في بقاء حكم جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر فقال ابو موسى وشریح هي ثابتة وقول ابن عباس ومن قال (او آخر ان من غيركم) انه من غير المسلمين يدل على انهم تأولوا الآية على جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر ولا يحفظ عنهم بقاء هذا الحكم وانسخه وروى عن زيد بن اسلم في قوله تعالى (شهادة بينكم) قال كان ذلك في رجل توفي وليس عنده احد من اهل الاسلام وذلك في اول

الاسلام والارض حرب والناس كفار الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فكان الناس يتوارثون بالمدينة بالوصية ثم نسخت الوصية وفرضت الفرائض وعمل المسلمون بها * وروى عن ابراهيم النخعي قال هي منسوخة نسختها (واشهدوا ذوى عدل منكم) وروى حمزة بن جندب وعطية بن قيس قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها قال جابر بن زيد عن عائشة قالت المائدة من آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فاستحرموه وروى ابو اسحاق عن ابي ميسرة قال في المائدة ثمان عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقال الحسن لم ينسخ من المائدة شيء فهو لا يذهبوا الى انه ليس في الآية شيء منسوخ * والذي يقتضيه ظاهر الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر سواء كان في الوصية بيع او اقرار بدين او وصية بنى اوجه او صدقة هذا كله يشتمل عليه اسم الوصية اذا عقده في مرضه وعلى ان الله تعالى اجاز شهادتهما عليه حين الوصية لم يخص بها الوصية دون غيرها وحين الوصية قد يكون اقرار بدين او بمال عين وغيره لم يفرق الآية بين شيء منه ثم قد روى ان آية الدين من آخر ما نزل من القرآن وان كان قوم قد ذكروا ان المائدة من آخر ما نزل وليس يتمتع ان يريدوا بقولهم من آخر ما نزل من آخر سورة نزلت في الجملة لا على ان كل آية منها من آخر ما نزل وان كان كذلك فآية الدين لا محالة ناسخة لجواز شهادة اهل الذمة على الوصية في السفر لقوله (اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى) الى قوله (واشهدوا شهيدين من رجالكم) وهم المسلمون لا محالة لان الخطاب توجه اليهم باسم الايمان ولم يخص بها حال الوصية دون غيرها فهي عامة في الجميع ثم قال (من ترضون من الشهداء) وليس الكفار براضين في الشهادة على المسلمين فذهبت آية الدين نسخ شهادة اهل الذمة على المسلمين في السفر وفي الحضر وفي الوصية وغيرها فانظمت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم ومن حيث دلت على جوازها على وصية المسلم في السفر فهي دالة ايضا على وصية الذمي ثم نسخ فيها جوازها على وصية المسلم بآية الدين وبقي حكمها على الذمي في السفر وغيره اذ كانت حالة السفر والحضر سواء في حكم الشهادات وعلى جواز شهادة الوصيين على وصية الميت لان في التفسير ان الميت اوصى اليهما وانهما شهدا على وصيته ودلت على ان القول قول الوصي فيما في يده للميت مع يمينه لانهما على ذلك استحلفا ودلت على ان دعواهما شري شيء من الميت غير مقبولة الابينة وان القول قول الورثة ان الميت لم يبيع ذلك منهما مع ايمانهم * قوله تعالى من ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها * يعني والله اعلم اقرب ان لا يكتموا ولا يبدلوا * واوينا فوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم * يعني اذا حلفا ما غيرا ولا كتما ثم عثر على شيء من مال الميت عندها ان تجعل ايمان الورثة اولى من ايمانهم بديانتهما ما غيرا ولا كتما علم ما روى عن ابن عباس في قصة تميم الداري وعدي بن بداء * وقوله تعالى * تحبسونهما من بعد الصلوة * فانه روى عن ابن سيرين وقتادة استحلفا بعد العصر وانما استحلفا بعد العصر تغليظا لليمين في الوقت المعظم كما قال تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) قيل صلاة العصر وقد روى عن ابي موسى انه استحلف بعد العصر في هذه القصة * وقد روى

تغليظ اليمين بالاستحلاف في البقعة المعظمة وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف عند هذا المنبر على يمين آئمة فليتبوا مقعده من النار ولوعلى سواك اخضر فاخبر ان اليمين الفاجرة عند المنبر اعظم مآثما وكذلك سائر المواضع الموسومة للعبادات ولتعظيم الله تعالى وذكره فيها تبكون المعاصي فيها اعظم آثما الا ترى ان شرب الخمر والزنا في المسجد الحرام وفي الكعبة اعظم مآثما منه في غيره وليست اليمين عند المنبر وفي المسجد في الدعاوى بواجبة وانما ذلك على وجه الترهيب وتخويف العقاب * وحكى عن الشافعي انه يستحلف بالمدينة عند المنبر واحتج له بعض اصحابه بحديث جابر الذي ذكرنا وبحديث وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للحضرمي لك يمينه قال انه رجل فاجر لا يبالي قال ليس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فلما اذبر ليحلف قال من حلف على مال لا يأكله ظلما لى الله وهو عنه معرض وبحديث الاشعث بن قيس وفيه فانطلق ليحلف فقالوا قوله من حلف عند هذا المنبر على يمين آئمة يدل على ان الايمان قد كانت تكون عنده * قال ابو بكر وليس فيه دلالة على ان ذلك مسنون وانما قال ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يجلس هناك فلذلك كان يقع الاستحلاف عند المنبر واليمين عند المنبر اعظم مآثما اذا كانت كاذبة لحزمة الموضع فلا دلالة فيه على انه ينبغي ان تكون عند المنبر والشافعي لا يستحلف في الشيء التافه عند المنبر وقد ذكر في الحديث ولوعلى سواك اخضر فقد خالف الخبر على اصله واما قوله انطلق ليحلف وانه لما ادبر قال النبي صلى الله عليه وسلم ما قال فانه لا دلالة فيه على انه ذهب الى الموضع وانما المراد بذلك العزيمة والتصميم عليه قال تعالى (ثم ادبر واستكبر) لم يردبه الذهاب الى الموضع وانما اراد التولي عن الحق والاصرار عليه وماروى عن الصحابة في الحلف عند المنبر وبين الركن والمقام فانما كان ذلك لانه كان ينفق الحكومة هناك ولا ينكر ان تكون اليمين هناك اغاظ ولكنه ليس بواجب لقوله عليه السلام اليمين على المدعى عليه ولم ينصصها بمكان ولكن الحاكم ان رأى تغليظ اليمين باستحلافه عند المنبر ان كان بالمدينة وفي المسجد الحرام ان كان بمكة جازله ذلك كما امر الله تعالى باستحلاف هذين الوصيين بعد صلاة العصر لان كثيرا من الكفار يغفلون ووقت غروب الشمس

فصل في

قد تضمنت هذه الآية الدلالة على جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وذلك لانها قد اقتضت جواز شهادتهم على المسلمين وهي على اهل الذمة اجوز فقد دلت الآية على جواز شهادتهم على اهل الذمة في الوصية في السفر ولما نسخ منها جوازها على المسلمين بقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تدايتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) نفي بذلك جواز شهادة اهل الذمة عليهم ونسخ بذلك قوله (ار اخرجان من غيركم) وبقي حكم دلائلها في جوازها على اهل الذمة في الوصية في السفر واذا كان حكمها باقيا في جوازها على اهل الذمة في الوصية

في السفر اقتضى ذلك جوازها عليهم في سائر الحقوق لأن كل من يجزها على أهل الذمة في الوصية في السفر
 ومنع جوازها على المسلمين في ذلك أجازها على أهل الذمة في سائر الحقوق **ع** فان قال قائل فان ابن
 أبي ليلى والثوري والأوزاعي يجيزون شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر على ما روي عن
 أبي موسى وشريح ولا يجيزونها على الذمي في سائر الحقوق **ع** قيل له قد بينا أنها منبوخة على المسلمين
 باقية على أهل الذمة في سائر الحقوق وقبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض وإن اختلفت
 مللهم قول أصحابنا وعثمان البتي والثوري وقال ابن أبي ليلى والأوزاعي والحسن ومناخ
 والليث تجوز شهادة أهل كل ملة بعضهم على بعض ولا تجوز على ملة غيرها وقال مالك والشافعي
 لا تجوز شهادة أهل الكفر بعضهم على بعض وما ذكرنا من دلالة الآية يقتضي تساوي شهادات
 أهل الملل بقوله تعالى (أو آخرا من غيركم) يعني غير المؤمنين المبدوء بذكرهم ولم تفرق
 بين الملل ومن حيث اقتضت جواز شهادة أهل الملل على وصية المسلم في السفر وهي
 دالة أيضا على جواز شهادتهم على الكفار في ذلك مع اختلاف مللهم **ع** وما يوجب جواز
 شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض من جهة السنة ما روي مالك عن نافع عن ابن عمر أن اليهود
 جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا أن رجلا وامرأة منهم زنيا فامرأ النبي
 صلى الله عليه وسلم برجمهما وروى الأعمش عن عبد الله بن مرة عن البراء بن عازب قال مر على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودي محم فقال ما شأن هذا فقالوا زني فرجه رسول الله صلى الله
 عليه وسلم **ع** وروى جابر عن الشعبي أن النبي صلى الله عليه وسلم جاء باليهود برجل وامرأة
 زنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أثوني بأربعة منكم يشهدون فشهد أربعة منهم فرجمهما
 النبي صلى الله عليه وسلم وعن الشعبي قال تجوز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض وعن
 شريح وعمر بن عبد العزيز والزهري مثله وقال ابن وهب خالف مالك بعلميه في رد شهادة النصارى
 بعضهم على بعض وكان ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعه يجيزونها وقال ابن أبي عمران من
 أصحابنا سمعت يحيى بن أكرم يقول جمعت هذا الباب فما وجدت عن أحد من المتقدمين رد شهادة
 النصارى بعضهم على بعض إلا من ربيعة فأنى وجدت عن ربيعة أنه أجازها **ع** قال أبو بكر
 قد ذكرنا حكم الآية على الوجوه التي رويت فيها عن السلف وما نسخ منها وما هو منها ثابت الحكم
 فلنذكر الآية على سياقها مع بيان حكمها على ما اقتضاه ترتيبها على السبب الذي نزلت فيه فنقول
 وبالله التوفيق أن قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) يعنونه معنيان أحدهما شهادة بينكم
 شهادة اثنين ذوي عدل منكم فحذف ذكر الشهادة الثانية لعلم مخاطبين بالمراد وبمحتمل عليكم
 شهادة بينكم فهو أمر بأشهاد اثنين ذوي عدل كقوله تعالى في الدين (واستشهدوا شهيدين من
 رجالكم) فافاد الأمر بأشهاد شهادتين غديين من المسلمين أو آخرين من غير المسلمين على وصية المسلم
 في السفر **ع** وكان نزولها على السبب الذي تقدم ذكره من رواية ابن عباس في قصة تميم الداري وعدى
 بن بداء فذكر بعض السبب في الآية ثم قال (إن أتم ضربتم في الأرض فاصابكم مصيبة الموت)
 فجعل شرط قبول شهادة الذميين على الوصية أن تكون في حال السفر **ع** وقوله (حين الوصية)
 قد تضمن أن يكون الشاهدان هما الوصيين لأن الموصى أوصى إلى ذميين ثم جاء فشهدا بوصية

فضمن ذلك جواز شهادة الوصيين على وصيه الميت * ثم قال (فاصابتكم مصيبة الموت)
يعنى قصة الميت الموصى * قال (تحبسونهما من بعد الصلوة) يعنى لما اتهمتهما الورثة فى حبس شئ
من مال الميت واخذنه على مارواه عكرمة فى قصة تميم الدارى وعلى ما قاله ابو موسى فى استخلافه
الذمين ما خانا ولا كذبا فصارا مدعى عليهما فلذلك استحلنا لامن حيث كانا شاهدين
ويدل عليه قوله تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله)
يعنى فيما اوصى به الميت واشهدهما عليه * ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثما) يعنى
ظهور شئ من مال الميت فى ايديهما بعد ذلك وهو جام الفضة الذى ظهر فى ايديهما من مال
الميت فزعم انهما كانا اشتريا من مال الميت * ثم قال تعالى (فاخران يقومان مقامهما) يعنى
فى اليمين لانهما صارا فى هذه الحال مدعين للشري فصارت اليمين على الورثة وعلى انه لم
يكن للميت الا وارثان فكانا مدعى عليهما فلذلك استحلنا الا ترى انه قال (من الذين
استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما) يعنى ان هذه اليمين اولى
من اليمين التى حلف بها الوصيان انهما ما خانا ولا بدلا لان الوصيين صاروا فى هذه الحال مدعين
وصار الوارثان مدعى عليهما وقد كانا برئا فى الظاهر بدىا جبينهما فضت شهادتهما على الوصية
فاما ظهر فى ايديهما شئ من مال الميت صارت ايمان الوارثين اولى * وقد اختلف فى تأويل
قوله تعالى (الاوليان) فروى عن سعيد بن جبير قال معنى الاوليان بالميت يعنى الورثة وقيل
الاوليان بالشهادة وهى الايمان فى هذا الموضع وليس فى الآية دلالة على استحباب اليمين على
الشاهدين فيما شهد به وانما اوجبت اليمين عليهما لما ادعى الورثة عليهما الخيانة واخذنى من
تركة الميت فصار بعض ما ذكر فى هذه الآيات من الشهادات ايمانا * وقال بعضهم الشهادة على الوصية
كالشهادة على الحقوق لقوله تعالى (شهادة بينكم) لانهما اراد بها شهادات الحقوق لقوله
(اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم) وقوله بعد ذلك (فيقسمان بالله) لا يحتمل
غير اليمين ثم قال (فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله
لشهادتنا) يعنى بها اليمين لان هذه ايمان الوارثين وقوله (احق من شهادتهما) يحتمل من يمينهما
ويحتمل من شهادتهما لان الوصيين قد كان منهما شهادة ويمين وصارت يمين الوارث احق من شهادة
الوصيين ويمينهما لان شهادتهما لانفسهما غير جائزة ويمينهما لم توجب تصحيح دعواهما فى شراء ما
ادعيا شراء من الميت * ثم قال تعالى (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) يعنى والله
اعلم بالشهادة على الوصية وان لا يخونوا ولا يغيروا يعنى ان ما حكم الله تعالى به من ذلك من الايمان
وايجابها تارة على الشهود فيما ادعى عليهما من الخيانة وتارة على الورثة فيما ادعى الشهود من شرى
شئ من مال الميت وانهم متى علموا ذلك اتوا بالشهادة على وصية الميت على وجهها او يخافوا
ان ترد ايمان بعد ايمانهم ولا يقتصروا على ايمانهم ولا يبرئهما ذلك من ان يستحق عليهم ما كتوم
واذعوا شراء اذا حلف الورثة على ذلك والله اعلم . آخر سورة المائدة .

تم الجزء الثانى وبليه الجزء الثالث اوله سورة الانعام

٢	سورة آل عمران	صفحة
٩	مطلب فى بيان معنى التقية وحكمها	
١٠	مطلب فىمن نذران ينشئ ابنه الصغير فى عبادة الله	
١١	مطلب الام ضرب من الولاية على الولد فى تعليمه	
١٢	مطلب فى ان اطلاق النمامة عليه صلى الله عليه وسلم كان قبل البعثة	
١٣	مطلب فى تحقيق معنى البشارة	
١٤	مطلب فى المباهلة	
١٤	مطلب فى ان ولد البنت هل ينسب الى قوم ابيه او قوم امه	
١٥	مطلب فى الجواب عن اشكال من قال ان القرآن نزل بعد ابراهيم عليه السلام فكيف يكون مسلماً	
١٦	مطلب فى وجوب الحاجة فى الدين	
٢٠	(باب الجانى يلجأ الى الحرم او يحجى فيه)	
٢١	مطلب فى حكم الجانى فى غير الحرم اذا التجأ اليه	
٢٣	(باب فرض الحج)	
٢٩	(باب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)	
٢٩	مطلب فى ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفايه	
٣١	مطلب فىمن غصب متاع رجل يسهه قتله حتى يستنقذ المتاع منه	
٣٦	(باب الاستعانة باهل الذمة)	
٣٧	مطلب فى قوله تعالى (لأننا كلوا الربوا)	
٣٧	مطلب فى قول عمر رضى الله تعالى عنه من خاف الله لم يشف غيظه	
٣٩	مطلب فى قوله تعالى (ثم انزل عليكم من بعد الغم امانة) الآية وذكر ما فيها من دلائل النبوة	
٤٠	مطلب فى قوله تعالى (وشاورهم)	
٤٥	(باب فضل الرباط فى سبيل الله تعالى)	
٤٦	سورة النساء	
٤٧	(باب دفع اموال الايتام اليهم باعيانها)	
٥٠	(باب تزويج الصغار)	
٥٧	(باب هبة المرأة المهر لزوجها)	
٥٩	(باب دفع المال الى السفهاء)	
٦١	(باب دفع المال الى اليتيم)	
٦٣	مطلب فى تفسير الرشد	
٦٣	مطلب فى ان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور	

- ٦٤ (باب اكل ولى اليتيم من ماله)
- ٦٨ ذكر اختلاف الفقهاء في تصديق الوصى على دفع المال الى اليتيم
- ٧٤ (باب الفرائض)
- ٨٤ (باب ميراث اولاد الابن)
- ٨٦ (باب الكلاله)
- ٨٧ مطلب في قول عمر (ثلاث لان يكون بينهم لنا الخ)
- ٨٨ مطلب في قوله عليه السلام من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخفأ
- ٩٠ (باب العول)
- ٩١ (باب المشرکه)
- ٩٣ ذكر اختلاف السلف في ميراث الاخت مع البنت
- ٩٤ مطلب اختلاف السلف في ابني عم احدهما اخ لام
- ٩٥ (باب الرجل يموت وعليه دين وبوصى بوصية
- ٩٦ (باب مقدار الوصية الجائزة)
- ٩٨ مطلب في ان الوصية بالزكاة والتذوق وسائر الحقوق الواجبة لا تجوز الا من المات
- ٩٨ (باب الوصية للوارث)
- ٩٩ (باب الوصية بجميع المال اذا لم يكن وارث)
- ١٠٠ (باب الضرار في الوصية)
- ١٠١ (باب من يحرم الميراث مع وجود النسب)
- ١٠١ مطلب في قول مسروق ما حدث في الاسلام قضية اعجب من قضية قضاها معاوية
- ١٠١ مطلب التأويل لا يقضى به على النص
- ١٠٢ (باب ميراث المرتد)
- ١٠٥ مطلب في حكم ردة الوارث بعد موت مورثه
- ١٠٥ (باب حد الزانيين)
- ١٠٥ مطلب في ان رجم المحصن ثبت بالسنة
- ١٠٦ مطلب الزيادة في النص بعد استقرار حكمه نوجب النسخ
- ١٠٧ مطلب دلالة الحال تكفي عن ذكر مرجع الضمير
- ١٠٨ مطلب في انكار الخوارج الرجم
- ١٠٩ مطلب في جواز تعبد النظر الى الزانيين لاقامة الحد عليهما
- ١٠٩ مطلب فيما تضمنه قوله تعالى (وطأشروهن بالمعروف) من حقوق المرأة على الزوج
- ١٠٩ مطلب في كراهة الطلاق وقوله عليه السلام ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق

- ١١٠ مطلب فيما تضمنه قوله تعالى (وَأْتِمِزُوا قِطَارًا) من الأحكام
- ١١١ مطلب في قول الفراء ان الانضاء هو الخلوة
- ١١١ مطلب في قوله تعالى (واخذن منكم ميثاقا غليظا)
- ١١٢ (باب ما يحرم من النساء)
- ١١٢ مطلب في ان النكاح يطلق على الوطء حقيقة وعلى العقد مجازا
- ١١٦ مطلب في مناظرة جرت بين الامام الشافعي مع بعض الناس في قوله ان الحرام لا يحرم الحلال. وفيما استقده المصنف من اجوبة الامام الشافعي
- ١٢٤ مطلب اختلاف السلف في التحريم بقليل الرضاع
- ١٢٦ اختلف اهل العلم في لبن الفحل
- ١٢٧ (باب امهات النساء والربائب)
- ١٢٧ مطلب افق ابن مسعود بحل الزوج بام المرأة قبل الدخول بها ثم رجع عن ذلك
- ١٢٩ مطلب الحليلة اسم يختص بالزوجة دون المملوكة بملك البمين
- ١٣٠ مطلب سئل على عن وطء الاختين بملك البمين
- ١٣٠ مطلب اذا تساوى سببا الحظر والاباحة رجع منهما الحظر
- ١٣٣ مطلب النهي عندنا يقتضي الفساد
- ١٣٤ فصل في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالها
- ١٣٤ مطلب شذت طائفة من الخوارج باباحة الجمع بين غير الاختين من المحارم
- ١٣٥ (باب تحريم نكاح ذوات الازواج)
- ١٣٧ مطلب في حكم الزوجين الحر بين اذا سياما
- ١٣٨ مطلب اذا خرجت الحرية اليها مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بينهما
- ١٤٠ (باب المهور)
- ١٤٣ مطلب في ان المنافع لا تكون مهرا
- ١٤٤ مطلب في قوله تعالى (انني اريد ان انكحك احدي ابنتي) الآية
- ١٤٤ مطلب في انه عليه السلام كان له ان يتزوج بغير مهر
- ١٤٦ (باب المتعة)
- ١٤٦ مطلب في دليل قول ابي حنيفة من استأجر امرأة فزنى بها لاحد عليه
- ١٥٥ (باب الزيادة في المهور)
- ١٥٦ مطلب المهر المسمى يبطل جميعه بالطلاق قبل الدخول وانما يجب نصف المسمى لها على معنى المتعة
- ١٥٧ (باب نكاح الاماء)

- ١٥٧ مطلب في تخصيص الحكم بشئ في اللفظ لا يدل على نفيه عما عداه
- ١٦٢ مطلب في تأويل أبي يوسف قوله تعالى : ومن لم يستطع منكم طولا
- ١٦٢ (باب نكاح الامة الكتابية)
- ١٦٥ (باب نكاح الامة بغير اذن مولاها)
- ١٦٨ مطلب الفتاة تطلق على الامة ولو عجزوا
- ١٦٨ (باب حد الامة والمبد)
- ١٦٩ مطلب اذا عاقت الاحكام بمان فحيث وجدت فالحكم ثابت
- ١٦٩ فصل في جواز عطف الواجب على التدب
- ١٧٠ مطلب البيان من الله تعالى على وجهين
- ١٧١ مطلب في المعنى المراد من قول ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم
- ١٧١ (باب التجارات وخيار البيع)
- ١٧٥ (باب خيار المتبايعين)
- ١٧٩ مطلب في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار
- ١٨٢ (باب النهي عن التمني)
- ١٨٣ مطلب التمني على وجهين محظور وغير محظور
- ١٨٣ (باب العصبية)
- ١٨٥ (باب ولاء الموالاة)
- ١٨٧ مطلب في معنى قوله عليه السلام انصر اخاك ظالما او مظلوما
- ١٨٨ (باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها)
- ١٨٩ (باب النهي عن التشويز)
- ١٨٩ (باب الحكمين كيف يعملان)
- ١٩٣ (باب الخلع دون الساطان)
- ١٩٣ (باب بر الوالدين)
- ١٩٦ ذكر الخلاف في الشفعة بالجوار
- ١٩٨ مطلب اذا خرج الكلام على سبب فلا مفهوم له عند الفقهاء
- ١٩٩ مطلب في معنى البخل لغة وشرعا
- ٢٠١ (باب الجنب يمر في المسجد)
- ٢٠١ مطلب في تفسير السكر المراد بهذه الآية
- ٢٠٤ مطلب فيما ورد من بعض الخصوصيات لبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم
- ٢٠٦ مطلب في بيان اتركية النهي عنها
- ٢٠٧ (باب ما اوجب الله تعالى من اداء الامانات)

- ٢١٠ (باب ما أمر الله تعالى به من الحكم بالعدل)
- ٢١٠ (باب في طاعة اولى الامر)
- ٢١١ مطلب في ابطال قول الرافضة يشترط ان يكون الامام معصوما
- ٢١٢ مطلب في بيان المراد من قوله تعالى (فردوه الى الله والرسول)
- ٢١٢ مطلب يجوز الاجتهاد في حالين مع وجوده صلى الله عليه وسلم
- ٢١٣ (باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم)
- ٢١٥ مطلب فيما دلت عليه هذه الآية من وجوب القول بالعباس
- ٢١٨ مطلب يجوز وصف النبی بما كان عليه معرقا غير منكر
- ٢٢٠ مطلب اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم يدخل من كان في حوزتهم واهل نصرتهم
- ٢٢٢ (باب قل الخطأ)
- ٢٢٢ مطلب في معنى الاستثناء في قوله تعالى (الاخطأ) وفيه فوائد شريفة
- ٢٢٧ مطلب تصح البراءة ما لم يردّها المبرأ
- ٢٢٨ (باب شبه العمد)
- ٢٣٢ فصل فيما دون النفس
- ٢٣٢ (باب مبلغ الدية من الابل)
- ٢٣٣ (باب اسنان الابل في دية الخطأ)
- ٢٣٤ (باب اسنان الابل في شبه العمد)
- ٢٣٦ مطلب في دية المقتول في الحرم والشهر الحرام
- ٢٣٧ (باب الدية من غير الابل)
- ٢٣٨ (باب ديات اهل الكفر)
- ٢٤٠ (باب المسلم يقيم في دار الحرب فيمنل قبل ان يهاجر اليها)
- ٢٤٤ معذب في حكم دم المسلم وماله اذا اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها
- ٢٤٤ ذكر اقسام القتل واحكامه
- ٢٤٥ (باب القتل العمد هل فيه كفارة)
- ٢٤٨ مطلب في بيان المراد من قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
- ٢٤٩ مطلب في ان الاغاب على كلمة غير ان تكون صفة لاستثناء وفي الرق بين المعنيين
- ٢٥١ مطلب فيمن قال ان خرجت من دارى الا الى الصلاة فمبدي حر فعخرج اليها ثم لم يصل وتوجه الى حاجة اخرى لم يحنث
- ٢٥١ (باب صلاة السفر)
- ٢٥٥ فصل في صلاة سائر المسافرين
- ٢٥٦ مطلب الملاح يقصر في السفينة اذا كان مسافرا

- ٢٥٧ (باب صلاة الخوف)
- ٢٦٣ (باب الاختلاف في صلاة المغرب)
- ٢٦٣ ذكر اختلاف الفقهاء في الصلاة في حال القتال
- ٢٦٥ مطلب الذكر على وجهين افضلهما الذكر القلبي وهو الفكر في عظمة الله تعالى وجلاله
- ٢٦٦ (باب مواقيت الصلاة)
- ٢٦٨ وقت الفجر
- ٢٦٨ وقت الظهر
- ٢٦٩ مطلب في بيان قوله عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين وان ذلك مقدر بنصف السبع من مدة الدنيا
- ٢٧٢ وقت العصر
- ٢٧٣ وقت المغرب
- ٢٧٤ فصل في ان لوقت المغرب اولا وآخرا
- ٢٧٦ ذكر القول في الشفق والاحتجاج له
- ٢٧٨ مطلب فيما ذكره الحليل بن احمد من تردد الشفق الابيض في الآفاق وعدم مغيبه
- ٢٧٨ وقت العشاء الآخرة
- ٢٧٩ مطلب في قصة اليهودي الذي اتهم بسرقة الدرع
- ٢٨١ مطلب واما الصدقة فعلى وجوه
- ٢٨٢ (باب مصالح المرأة وزوجها)
- ٢٨٤ (باب ما يجب على الحاكم من العدل بين الخصوم)
- ٢٨٥ (باب استتابة المرتد)
- ٢٨٦ مطلب في الخلاف في قبول نوبة الزنديق
- ٢٨٩ مطلب ينبغي التبعد عن المنكر اذا لم يكن في ذلك ترك حق عليه
- ٢٩٣ ﴿سورة المائدة﴾
- ٢٩٣ مطلب في عقود الجاهلية وعقود الاسلام
- ٢٩٥ مطلب شرط انعقاد البر امكان البر امكانا عقليا
- ٢٩٦ مطلب التذرع على ثلاثة انحاء
- ٢٩٧ مطلب كل ما اباحه الله تعالى للمؤمنين فهو مباح لغيرهم من سائر المكلفين الا ان يخص بعضهم دليل
- ٣٠٥ مطلب اذا اجتمع سبب الحظر والاباحة كان الحكم للمحظر دون الاباحة
- ٣٠٦ (باب في شرط الزكاة)
- ٣٠٧ فصل في آلة الزكاة

٣٠٨ فصل

٣١٠ فصل

٣١٠ مطلب في الفرق بين الضم والنصب

٣١٢ مطلب اسم الطيبات يطلق على الحلال وعلى المستلذ

٣١٢ مطلب يحتاج بظاهر هذه الآية في اباحة جميع المستلذات الا ما خصه الدليل

٣١٢ مطلب في امره عليه السلام ابارقع بقتل الكلاب

٣١٤ ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك

٣١٤ مطلب لا يؤكل صيد الكلب المعلم اذا اكل منه ويؤكل صيد البازي وان اكل منه

٣١٦ مطلب متى ورد خبران في حظر شيء وفي اباحته فالحاضر اولى

٣١٨ لاحظ للاجتهاد مع اليقين

٣٢٢ مطلب في اكله عليه السلام من الشاة التي اهدتها اليه اليهودية من دون ان يسألها هي ذبيحة

مسلم ام يهود

٣٢٤ (باب تزوج الكتابيات)

٣٢٥ مطلب اتفق جماعة من الصحابة على اباحة نكاح الكتابيات الذميات وخالف في ذلك

ابن عمر رضي الله تعالى عنهما

٣٢٨ مطلب في الكلام على الصابئة وبيان نحلهم

٣٢٨ (باب الطهارة للصلاة)

٣٢٩ مطلب كان عليه السلام مأموراً بالوضوء عند كل صلاة ثم وضع عنه الوضوء الا من حدث

٣٣٣ فصل في قوله تعالى (اذا قم الى الصلوة)

٣٣٣ (باب الوضوء بغير نية)

٣٣٤ ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية

٣٣٧ مطلب الاخلاص ضد الاشراك

٣٣٧ فصل في حد الوجه

٣٣٨ (باب غسل اللحية وتخليلها)

٣٤٣ مطلب في ان فعله عليه السلام يبين المجمل من احكام القرآن

٣٤٥ (باب غسل الرجلين)

٣٤٧ فصل في الكعنين

٣٤٧ مطلب فيما استدله المصنف من الحديث على المراد بالكعنين

٣٤٨ ذكر الخلاف في المسح على الخفين

٣٤٩ مطلب لاحظ للنظر مع الاثر

- ٣٤٩ مطلب المسح على الجيرة مستحب عند أبي حنيفة
 ٣٥١ (باب الوضوء مرة مرة)
 ٣٥٤ مطلب في معنى قوله عليه السلام سمعته وجهي للذي خافه الى آخره
 ٣٥٧ فصل في قوله تعالى (واذا قمتم الى الصلوة) الآية
 ٣٥٧ مطلب فيما عسل به العائلون بفرض النسبة على الوضوء وجواب المذهب عن ذلك
 ٣٥٨ فصل في ان الاستنجاء ليس بفرض
 ٣٥٨ مطلب اختلف الفقهاء في فرضية الاستنجاء
 ٣٦٠ فصل في بطلان قول القائلين بالحجاب التريب في الوضوء
 ٣٦٣ مطلب في جواب ابن عباس السائل عن تقديم العمرة على الحج
 ٣٦٤ (باب غسل من الجنابة)
 ٣٦٦ مطلب يجب استعمال الآيين على اعمهما حكما واذا نزلها نذرا
 ٣٦٧ (باب التيمم)
 ٣٧٢ مطلب المقابلة لا تكون الا من اثنين الا في بناء ابدن
 ٣٧٣ باب وجوب التيمم عند عدم الماء
 ٣٧٦ مطلب في حكم من صلى ونسى الماء في رحله
 ٣٧٧ مطلب في ان الوجود لا يقتضي سبق طلب
 ٣٧٩ مطلب فيمن وجد الماء في آخر الوقت يجب عليه الوضوء وان خاف فوت وقت
 خلافا للأك
 ٣٨٠ مطلب في حكم المحبوس الفاقد لادلهورين
 ٣٨٦ مطلب الحمل لا يصح الا بحجاب به
 ٣٨٦ فصل في قوله تعالى (واذا قمتم الى الصلوة) الآية
 ٣٨٦ مطلب في الوضوء بابتداء التيمم
 ٣٨٦ (باب صفه التيمم)
 ٣٨٩ (باب ما يتيمم به)
 ٣٩٢ فصل في اجمال ما اشتمل عليه قوله تعالى (واذا قمتم الى الصلوة) الآية من لا
 ٣٩٦ مطلب اغتساله عليه السلام باصبع غير موحب اذا نذر
 ٣٩٦ (باب الغيام بالسجادة والعدل)
 ٣٩٧ مطلب فيما تضمنه الآية من الامر بالعدل مع الحق والمعدل
 ٣٩٨ مطلب في معنى قوله تعالى (وجعلكم ملوكا)
 ٣٩٨ مطلب في معنى التعريف
 ٤٠١ مطلب يجب على من قصده انسان بالقتل قتله اذا امكنه

- ٤٠٣ مطلب من اراد قلع سبك فلك قتله الى آخره
 ٤٠٤ (باب دفن الموتى)
 ٤٠٦ (باب حد المحاريين)
 ٤٠٨ مطلب الحكم لعموم اللفظ الان تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب.
 ٤٠٨ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤١٢ مطلب اقامة الحد على قاطع الطريق لا تكون كفارة لذنوبه
 ٤١٣ مطلب اذا سقط الحد وجب ضمان المال
 ٤١٤ فصل في المقدار الموجب اقطع المحارب
 ٤١٤ فصل في جريان الحكم على جميع المحاريين وان ولى القتل واخذ المال بعضهم
 ٤١٤ (باب قطع السارق)
 ٤١٧ مطلب خبر الحظر اولى من خبر الاباحة
 ٤١٨ فصل في اعتبار الحرز
 ٤١٨ مطلب في معنى قوله عليه السلام لا قطع على خائن
 ٤١٨ مطلب في تأويل ماورد عنه عليه السلام من انه قطع يد المرأة التي كانت تستعير المتاع وتجهده
 ٤٢٠ (باب من اين يقطع السارق)
 ٤٢٤ (باب ما لا يقطع فيه)
 ٤٢٤ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤٢٩ (باب السرقة من ذوى الارحام)
 ٤٢٩ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤٣٠ (باب فيمن سرق ما قد قطع فيه)
 ٤٣١ (باب السارق يوجد قبل اخراج السرقة)
 ٤٣١ (باب غرم السارق بعد المظ)
 ٤٣٢ (باب الرسوة)
 ٤٣٣ مطلب في وجوه الرسوة
 ٤٣٤ (باب الحكم بين اهل الكتاب)
 ٤٤١ ذكر الخلاف في ذلك
 ٤٤٣ مطلب الصوم في السفر افضل من الافطار
 ٤٤٤ مطلب الكافر لا يكون وليا للمسلم
 ٤٤٥ مطلب الدليل على صحة امامة ابى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم
 ٤٤٥ مطلب الدليل على صحة امامة ابى بكر رضى الله عنه
 ٤٤٦ (باب العمل اليسير في الصلاة)
 ٤٤٦ (باب الاذان)

- ٤٤٧ مطلب في الاستعانة بالمشركين
- ٤٤٨ مطلب في معاني اليد
- ٤٤٩ مطلب في الدليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
- ٤٥٠ مطلب في الدليل على بطلان قول النصارى في ان المسيح اله
- ٤٥١ (باب محرم ما احل الله عز وجل)
- ٤٥٢ مطلب في الدليل على بطلان قول المعتنقين من اكل اللحوم والاطعمة اللذيذة زهدا
- ٤٥٢ مطلب في تحريم ايقاع الطلاق الثلاث
- ٤٥٣ (باب الابتنان)
- ٤٥٣ مطلب في اليمين اللغو
- ٤٥٣ مطلب في اقسام اليمين
- ٤٥٤ مطلب لا كفارة في اليمين الغموس
- ٤٥٥ فصل في الكفارة قبل الحنث
- ٤٥٦ فصل فيمن عقد نذره بشرط
- ٤٥٧ مطلب في الاطعام من غير تملك
- ٤٥٨ مطلب في الاحتجاج في جواز اعطاء مسكين واحد جميع المنعم في عشرة ايام كل يوم نصف صاع
- ٤٥٩ مطلب اجاز ائمتنا اعطاء قيمة العمام والكسوة
- ٤٦٠ مطلب في مقدار الكسوة في الكفارة
- ٤٦١ (باب تحريم الخمر)
- ٤٦٦ (باب الصيد للمحرم)
- ٤٦٨ (باب ما يقتله المحرم)
- ٤٧٣ فصل في قوله تعالى (فجزاء مثل)
- ٤٧٦ فصل في قوله تعالى (ليذوق وبال امره)
- ٤٧٦ فصل في قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا)
- ٤٧٨ (باب صيد البحر)
- ٤٧٩ ذكر الخلاف في ذلك
- ٤٨٠ (باب اكل المحرم لحم صيد الحلال)
- ٤٨٦ (باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)
- ٤٨٧ مطلب في ذم الحجاج الظالم
- ٤٨٩ (باب الشهادة على الوصية في السفر)
- ٤٩١ مطلب في موضع الاستحلاف
- ٤٩٢ فصل في جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض

هذه غلطات نشأت من ذهول المطبعة اطلعنا عليها بعد الطبع واقتصرنا فيها على الصواب

صفحة	سطر		
٥	٥	فائلين	[بالفاف لا بالفاء]
١٥	٢١	حام	[بالباء المشاة لا بالنون]
٢١	(في الهامش)	الحرم	[بالحاء المهملة لا بالجيم]
٢١	"	التجأ	[ماض لا مصدر]
٣٥	٨	ما تمنع وقوع	[طبعة غير واضحة]
٣٥	٩	قوله تعالى	[طبعة غير واضحة]
٣٧	(في الهامش)	المختصوص	[الالف سقطت]
٤٠	"	يقال	[طبعة غير واضحة]
٤٠	"	استغل	[سقطت نقطة التاء]
٤٠	٢٣	ورجع الى رأيه	[طبعة غير واضحة]
٤٢	٢١	فذهبوا	[سقطت نقطة الفاء]
٨٩	١٤	ورسم	[سقطت نقطة الاء]
١١٦	(في الهامش)	اجوبة	[بالباء الموحدة]
١٤٤	"	مهر	[الالف الموجودة زائدة]
١٦٣	١٧	اووا	[سقطت نقطة التاء]
١٦٥	٥	المفردة	[سقطت نقطة الفاء]
١٦٥	١٥	مثل	[سقطت نقاط التاء]
٢١٠	١٤	ينبعوا	[الباء غير واضحة]
٢١٨	٢٤	اضمار	[الالف زائدة]
٢١٨	(في الهامش)	وصف	[طبعة غير واضحة]
٢١٨	"	عاه	[طبعة غير واضحة]
٣٤٥	٢١	بين	[سقطت نقطة الباء]
٣٧٦	(في الهامش)	صلى	[بالحاء لا بالاضاد]
٣٨٦	١١	الحجاب	[طبعة غير واضحة]



